قیمت ۱۵ پچیس روپیہ

۷۸۶

اینما تولوا فثم وجہ اللہ

الحمد للہ کہ درین زمان مبارک اوان سرمایۂ تزکیہ و تجلیہ اعنی رسالۂ شریفہ

تصفیہ شرح تسویہ

از حضرت رفیع المنزلت حامل امانات محمدی واقف اسرار مرتضوی

نور اللہ الاظہر سیدنا و مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر عطر اللہ مرقدہ الاطہر

مترجمہ

عالم علوم حقانیہ ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر سلمہ اللہ العلی الاکبر

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

خانقاہ کاظمیہ کاکوری لکھنؤ

در مطبع صمدی واقع ہوٹل لکھنؤ طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جز صانع بے ہمال قیومے نیست
در عالم حق کہ خود حقیقت ہمہ اوست

مصنوع بجز ہالک و معدومی نیست
عالم بمثل نقطۂ موہومے نیست

ستودن او را سزد کہ ستایش و ستایشگر و ستودہ شدن
مصدر این ہمہ اوست و آفریدگار و آفرین این ہمہ
مشتق از و۔ صیغ اعتباریہ تا اعتباریہ اند معتبر و چون نظر
بمصادر اینہا کردہ شود ہمہ در و مستتر۔ نکو گفت آنکہ گفت ؎

بنام آن کہ گر رنگ ست و گر بوست
بغیر از وہم نبود ہر چہ جز اوست

ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطۂ
مجال۔ و با وصف این در آرزویش دفترہا پر از قیل و
قال۔ خدایا این ہمہ سرگردانی ازان ست کہ ما در

سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے
والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور اسم خالق
و موجد سب اوسی سے مشتق ہین یہ اعتباری صیغے جبتک
اعتبار کیے جاتے ہین معتبر ہین اور جب اونکے مصادر پر نظر
کیجائے تو سب اوسی وجود مین غائب ہین کسی نے خوب کہا
کہ ؎ بنام آنکہ گر رنگست و گر بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات
کا ادراک محال اور فہم صفات احاطۂ طاقت بشری سے
خارج ہے پھر بھی اوس کی آرزو مین دفتر کے دفتر گفتگو
سے بھرے ہین خدایا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم

خودی خویش پریشان ہستیم سکونے دہ و از خودی
بخش کہ پس ہمہ توئی و بس باقی ہوس ۔ و نقد
بیان بصرف خریداری دُر دُرّی صفت ثنار آن
سخنینہ گوہر بحر شہود است کہ اصداف کالبد
انسانی بہ ترشیح قطرات نیسانی رحمت شہود وجود او
پُر و ہر قطرۂ وجود بنی آدم بشرف ہم جنسی او در مرتبہ
برابر دُر غواص اطلاق کہ بدریاے تقید غوطہ زد بہ ازین
گوہرے روکش لعل شبچراغ بکف نہ سپرد آرے او
درۃ التاج افسر وجود است و تاج سر ہر نمودے بود
مرغ سحر خوان مسلم بر شاخسار نعت بمناسبت وقت
ترانہ این غزل می سراید و پردہ ہاے چشم و گوش
را بہ دیدن و شنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد

اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اور اس
سے نجات دے پھر تو ہی تو ہے اور باقی ہوس ۔ اور نقد
بیان اوس ذات کی تعریف کے در آبدار کی خریداری
مین صرف کیا جاتا ہے جو دریاے شہود کا دُر یتیم ہے
اور جسکے شہود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدفہاے
جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرۂ وجود
بنی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دریاے
تقید مین غوطہ لگایا تو اس سے بہتر اُسے کوئی گوہر نہ ملا لعل
شب چراغ نہ ملا بیشک وہ درۃ التاج وجود اور سرتاج
ہر نمودے بود ہے مرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ و کان کے پردون کو اوسکی سننے
اور دیکھنے سے پھول کی پنکھڑیون کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوہ گر ز طرز بیان محمد است آرے کلام حق بزبان محمد است
نیرنگ ہر آئینہ در ترکش حق است اما کشادہ آن کمان محمد است
ہر کس قسم بآنچہ عزیز است میخورد سوگند کردگار بجان محمد است
بنگر دو نیمہ گشتن ماہ تمام را کان نیمہ جنبشی ز بنان محمد است
غالب ثناے خواجہ یزدان گذاشتم کان ذات پاک مرتبہ دان محمد است

آئینہ دار پرتو مہر ست ماہتاب شان حق آشکار ز شان محمد است
دانی اگر بمعنی لولاک وا رسی خود ہر چہ از حق ست از آن محمد است
واعظ حدیث سایۂ طوبی و رد گذار کایجا سخن ز سرو روان محمد است
در خور ز نقش مہر نبوت سخن بود آن نیز ناموز نشان محمد است

و بر آل و اصحاب او از حق آن باد کہ در حوصلۂ وقتم مباد
اما بعد می نماید بندۂ احقر علی انور ابن الشیخ
الکامل المکمل محب اللہ و رسولہ امام الموحدین قرۃ
عیون المجددین المؤید بتائید الربانی العالم بالعلوم الصمدانی

اونکے آل و اصحاب پر خدا سے وہ رحمت ہو جو میرے حوصلۂ
وقت سے باہر ہے ۔ حمد و نعت کی بعد بندۂ احقر علی انور ابن
شیخ کامل مکمل محب خدا و رسول پیشوای موحدین نضارت
چشم بندگان دین مؤید بتائید ربانی عالم علوم صمدانی

فخر العارفین نور المحققین ابی الانور مولانا و سیدنا و امامنا
شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الالہیۃ کاشف
اسرار النبویۃ الشیخ الکبیر صاحب القلب المنیر
مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
غوث الاتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر رطاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت المنفصل من الملک و الناسوت و المتصل
بالملکوت و اللاہوت ماہر علوم المنقول و المعقول
ماہر مقاصد الفروع و الاصول مرکز دائرۃ الارشاد
محور کرۃ السداد سباح محیط الدرایت سباح بیداء الفراست
حضرت تقی الاثر مولانا و استاذنا شاہ تقی علی قلندر
جبل الجنۃ مثواہ کہ درین زمان سعادت اوان چون
حبیب دلی و محب قلبی آغا محمد صادق حسین وصفی
کہ از خلص مریدان حضرت جدی و استاذی بودہ اند
وارد آستانہ شدند و بملاقات ذوق انگیز مسرتہا
ارمغان دادند روزے درمیان تذکرہ تصوف ذکر
رسالہ تسویہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی
بمیان آوردند و بدقت مضامین آن سخن راندند
گفتم واقعی مزلۃ الاقدام عرفا است و ازینجاست
کہ بسیارے درپے انکار آن رفتہ و از بدعت بر
شیخ تہمتہا بستہ چنانچہ در تذکرہ مرآۃ الخیال است کہ

فخر عارفین نور محققین ابو الانور مولانا و سیدنا شاہ علی اکبر
قلندر ابن کاظم اذکار الالہیۃ کاشف اسرار نبویہ شیخ
کبیر صاحب قلب منیر مروج اسلام مرشد انام قطب
اولیاء غوث اتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر رطاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت منفصل از ملک و ناسوت متصل بہ ملکوت
و لاہوت ماہر علوم معقول و منقول ماہر مقاصد فروع
و اصول مرکز دائرۂ ارشاد محور کرۂ سداد سباح محیط
درایت سباح میدان فراست حضرت تقی الاثر مولانا
و استاذنا شاہ تقی علی قلندر جبل الجنۃ مثواہ
عرض کرتا ہے کہ اس زمانۂ بابرکت مین حبیب دلی
و محب قلبی آغا محمد صادق حسین وصفی مرید خاص
حضرت جدی و استاذی آستانے پر وارد ہوئے
اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے مسرور کیا
ایک روز اثناے تذکرہ تصوف مین رسالہ تسویہ
حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی کا ذکر ہوا۔
کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
مین نے کہا کہ واقعی مزلۃ الاقدام عرفا کے لیے جاے
لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
انکار کیا اور شیخ پر تہمتین لگائین چنانچہ
تذکرہ مرآۃ الخیال مین لکھا ہے کہ

این رسالہ چون از شیخ شہرت یافت و بہ نظر
اورنگ زیب عالمگیر رسید برآشفت و فرمود کہ شیخ
را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت اما از مریدانش
دو کس یکے شاہ محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی
ہستند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رسالہ را
با شرع شریف تطابق دہد فبہا ورنہ رسالہ را
بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند۔ چہ مطالب
آن خیلے غامض بودہ اند از جملہ مطالبش این کہ
جبرئیل محمد را بمحمد بود و نیز گفتہ کہ جبرئیل ہر پیغمبرے
باوے بزبان خود سخن گفتہ۔ ملا محمد قنوجی کہ منصبدار
شاہی بودند از بیعت برگشتند۔ اما شاہ محمدی بجواب
نوشت کہ ردت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
از مقامے کہ سخن گفتہ ہنوز مارا آن مقام حاصل نشد
ہرگاہ عروج می شود تطبیق مضامین غامضہ بہ آیات
و احادیث کردہ خواہد شد و اگر عزم سوختن آن
رسالہ مصمم است با نقلہائے کہ بدست آیند بسوزانند
در مطبخ شاہی آتش از خانۂ فقراء متوکل بیشتر است
عالمگیر ساکت شد۔ انتہی) و آرزو کردند کہ شرح آن
بطور ترجمۂ متعارفۂ رسمیہ نوشتہ آید ہر چند محرومی
این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چندان است
کہ بہ گفتن نیاز داشتہ باشد لیکن چون خاطر عاطر

جب یہ رسالہ مشہور ہوا اور اورنگ زیب عالمگیر کی نظر
سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
کرو لوگون نے کہا کہ اون کی وفات ہوگئی۔ البتہ
اون کے مریدون مین دو آدمی باقی ہین ایک شاہ
محمدی اور دوسری ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر اون مین
سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرع
سے کردے تو خیر ورنہ رسالہ جلا دیا جاے اور جسقدر اون کے
مرید ہون وہ بیعت توڑدین کیونکہ اوس کے مطالب بہت
دشوار ہین مثلاً آنحضرت صلعم کے جبرئیل اونھین کے ساتھ
تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل نے اونسے اپنی زبان مین باتین کین
ملا محمد قنوجی منصبدار شاہی نے تو بیعت توڑدی مگر شاہ محمدی
نے جواب مین لکھا کہ بیعت اسلام سے ارتداد ممکن نہین اور شیخ نے
جس مقام سے گفتگو کی میری ابھی وہان رسائی نہین بروقت
عروج اُن مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
کردیجائیگی اور اگر اوس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے
تو جسقدر اوسکی نقلین ملین جلا دین شاہی باورچی خانہ
مین فقراء متوکل کے یہان سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
خاموش ہو رہا۔ انتہی۔ آغا صاحب نے مجھ سے یہ
خواہش کی کہ مین اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
لکھون سا گرچہ اس دولت تصوف سے میری محرومی ایسی
نہین ہے جس کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ انکی خاطر

گرامی پژوهنده عزیز بود فرمان شان از راه گوش بدل رفت و دل را از جا برانگیخت و جنبشے در بنان پدید آمد تا این عجالہ بفرصت عجیلہ بدین طرز جمع کردہ آمد و رقم نامش بہ تصفیہ فی شرح التسویہ زدہ آمد امید کہ اہل نظر اگر نکتۂ اصلاح طلب یابند بکار اصلاح بستند و گرنہ چشم بپوشند ؎

بپوش دامن عفو بزلت من مست
کہ آبروے شریعت بدین قدر نہ رود

حسبی اللہ و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر
ھو اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الیہ المصیر

عزیز تھی لہذا اون کا حکم کانون نے دل کو پہونچایا دل آمادہ اور اونگلیان متحرک ہوگئین جس سے بہت جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ ہے مرتب ہوگیا اگر ارباب نظر اس مین کوئی بات قابل اصلاح پائین تو درست کردین ورنہ چشم پوشی کرین ؎ بپوش دامن عفو بزلت من مست کہ آبروے شریعت بدین قدر نہ رود

اللہ مجھے کافی اور میرا بہتر وکیل اور مالک و مددگار ہے۔ وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہین اور اوسی کی طرف سب کی واپسی ہے

قولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم

قول بسم اللہ جار مجرور متعلق بہ ابتدئ محذوف ست و در حذف ابتدا درین مقام حکما چند فائدہ اند کہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ این مقامیست کہ دران سوائے ذکر اللہ چیزے مقدم نہ باید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل آن آوردن ضروری شد و این مناقض مقصود می افتاد پس از حذف عامل مشاکلت شد برائے معنے تا این کہ باشد مبدع بآن اسم حق سبحانہ چنانچہ در صلوۃ می گویند اللہ اکبر معنے این کہ بزرگ است از ہر شئی و این مقدمہ مذکور نخواہد شد تا تلفظ لسان مطابق مقصود جنان

بسم اللہ جار مجرور ابتدئ محذوف کے متعلق ہے اور حذف ابتدا مین یہان کئی فائدے ہین جو تحقیق مقصد پر دلالت کرتی ہین اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہان ذکر الٰہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہین ہونا چاہیے لہذا اگر فعل ذکر کرتے تو اوسکا فاعل بھی لانا ضروری تھا اور یہ مقصود کے خلاف ہوتا پس حذف عامل سے معنے کے لیے مشاکلت ہوئی یہان تک کہ وہ نام حق سے شروع کیا جاے جیسے نماز مین اللہ اکبر کہتے ہین جسکے معنے یہ ہین کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور یہ مقدمہ مذکور نہ ہوگا جبتک زبانی تلفظ قلبی مقصد کے

نه بود و آن این که در قلب جز ذکر الله دیگرے نبود
پس چنانچه تجرد ذکر حق در قلب مصلی است همچنین
تجرد ذکر اوست بر لسان دوم آنکه هرگاه فعل
حذف کرده شد ابتدا بلسان درست آمد در هر دو
قول و عمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم
این که حذف ابلغ ست زیرا که متکلم باین کلمه گویا
دعوای استغنا بالمشاهده می کند از نطق بالفعل
و گویا حاجت به نسبت الی النطق نه چه که مشاهده و
حال دلالت دارند برین که این فعل است و حواله
بر مشاهده حال ابلغ است از حواله بر مشاهده نطق کذا
فی فوائد البدیعة لابن القیم و شروع کردن
کتاب باتسمیه تیمن است به کتاب الله و عمل بحدیث
رسول الله که کل امر ذی بال لم یبدأ بسم الله
فهو اقطع او اجذم او ابتر است و همین حدیث
در حمد هم وارد است به تغیر لفظ بسم الله به حمد الله و
باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیثین
نخواهد بود زیرا که ابتدائے تسمیه محمول بر حقیقت است
و ابتدائے تحمید مقول بر مجاز که معبر باضافی و
عرفی است و ابتدائے حقیقی آنکه آغاز شئی بود که
بر و شئے سابق نه باشد و ابتدائے اضافی آن که
ابتدائے چیزے بود که مقدم است به نسبت بعضے

مطابق نه ہو یعنی دل مین ذکر الٰہی کے سوا کچھ نہو جیسے
محض خدا کی یاد نمازی کے دل مین ہے ویسے صرف
ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف
کیا گیا تو زبانی ابتدا قولاً و عملاً دونون درست
ہوئی۔ گویا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ
حذف زیادہ بلیغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پورے
مشاہدے کا دعوے کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
نہین سمجھتا کیونکہ مشاہدہ و حال اوس کے فعل
ہونے کی دلیل ہین اور مشاہدۂ حال پر حوالہ مشاہدۂ
نطق سے زیادہ بلیغ ہے ۱۲ فوائد بدیعہ ابن قیم
اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن و حدیث سے
برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
شروع نہ کی جائے وہ بے برکت ہے۔ اور
یہی حدیث بہ تغیر لفظ الحمد للہ حمد کے لیے بھی وارد
ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہذا دونون حدیثون
مین اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتدائے تسمیہ حقیقت
اور ابتدائے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر
محمول ہے۔ ابتدائے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز
نہ ہو اور ابتدائے اضافی یہ کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جو بعض سے سابق

ومسبوق بہ نسبت آخر سواء کان سابقا بجزء آخر
او لا وعرفی آن کہ ابتدا بشئی بود کہ مقدم است بر
مقصود وبین درین وقت میان حقیقی واضافی نسبت
عموم وخصوص باشد۔ واگر گوئی کہ باعث برین حمل
ابتدائے تسمیہ بر حقیقی وابتدائے حمد بر اضافی یا
عرفی چیست درصورت عکس ہم توفیق ممکن بود خواہم
گفت کہ مقصود از تسمیہ ذکر اسم ذات وتبرک واستعانت
از وست ومطلوب از حمد اثبات اختصاص جمیع
محامد بذات اوست ومعلوم ست کہ ذات مقدم است
بر صفات در اثبات صفات لہذا حمل کردہ شد
ابتدائے تسمیہ بر حقیقی وابتدائے حمد بر عرفی یا اضافی
ونیز ہمین وجہ تقدیم تسمیہ ست وبدین نظر ترک کردہ شد
عطف میان تسمیہ وتحمید تا معلوم شود کہ این جا
متابعت است واصل بسم اللہ باسم اللہ است الف
بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد وجر اثر حرف جر
بنا بر مناسبت عمل اوست واین جار مجرور متعلق ہے
ابتدی۔ محذوف ست چنانچہ مسافر ہنگام سفر
میگوید بسم اللہ یعنی ارتحل باسم اللہ وہمچنین ہر
فاعل کہ شروع می کند بہ اسم اللہ مقدر می کند آن را
کہ گردانیدہ است تسمیہ برائے او وبعضے ابتدا بعد
بسم اللہ مقدر می کنند ووجہ این کہ اسم اولا اہم است

اور بعض سے مسبوق ہو خواہ کسی دوسرے جزو سے
سابق ہو یا نہو اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز سے شروع
کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
اضافی مین عموم وخصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
جائے کہ ابتدائے تسمیہ حقیقی پر اور ابتدائے حمد
اضافی یا عرفی پر حمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو مین کہونگا کہ تسمیہ سے
ذکر اسم ذات اور اوس سے تبرک واستعانت مقصود ہے
اور حمد سے کل محامد کی خصوصیت اوس ذات کے لیے
مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات مین
صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتدائے تسمیہ حقیقی
پر اور ابتدائے حمد عرفی یا اضافی پر قیاس کیگئی
اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تسمیہ و
تحمید مین عطف ترک کیا گیا تاکہ یہان اسکی متابعت
معلوم ہو جائے اور بسم اللہ کی اصل بِ اسم اللہ ہے
الف کثرت استعمال سے گرا دیا اور حرف جر کی اثر سے زیر اسکی مناسبت
عمل سے دیدیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدی محذوف سے متعلق ہے جیسے
مسافر سفر کے وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی مین خدا کے نام سے کوچ کرتا
ہون اسی طرح جو فاعل اللہ کے نام سے شروع کرتا ہے
اس فعل کو مقدر کرتا ہے جسکے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
لفظ ابتدا بسم اللہ کے بعد مقدر کرتے ہین اسلئے کہ اسم فعل سے اہم ہے

از فعل زیرا که کفار ابتدا به اسماء آلهه خود
می کردند و می گفتند یا اسم اللات والعزی
پس بر موحد هم واجب ست که قصد
کند معنی اختصاص اسم الله را به فعل
مقدر و می تواند که باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوه
برین مومن باعتقاد خود جزم کرده است که فعلش شرعا
معتد به نخواهد شد مگر آنکه مصدر بذکر الله تعالی بود
والله مهموز فاست در اصل الاله بود مثل ناس که اصل
الاناس است همزه محذوف شد و عوض آن حرف
تعریف آورده شد و ازین ست که می گویند در ندا یا الله
چنانکه می گویند یا اله و اله از اسماء اجناس است
مثل رجل و فرس و واقع است بر هر دو معبود بحق و
باطل بعد از ان غالب شد استعمال او بر معبود بحق و
رحمن بروزن فعلان مشتق از رحم کغضبان و سکران
از غضب و سکر همچنین رحیم بروزن فعیل مشتق از رحم
کمریض و سقیم من مرض و سقم و هر دو بمعنی مهربان ست
و رحمن مبالغه است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا
والآخرة و رحیم الدنیا و تمیز میان هر دو بنسبت
عموم و خصوص هم بوده است و بعضے فرق میان هر دو
چنان بیان کرده اند که رحمن آن که از بندگان
ناراض شود اگر رحمت نه طلبند و حاجت نه خواهند

کیونکہ کفار اپنے معبودوں کے نام سے شروع کرتے تھے کہتے
تھے کہ بنام لات و عزی تو موحد پر بھی فعل مقدر سے خصوصاً
اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہے کہ تعلق قلم بہ کتاب کی
طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنے اعتقاد سے یقین رکھتا ہے کہ اگر
کوئی فعل شرعاً جبتک وہ خدا کے نام سے شروع نہ کریگا قابل لحاظ
نہوگا اور لفظ اللہ مہموز فا ہے۔ اصل میں اَلْ اِلٰہ تھا
جیسے ناس اصل میں الاناس تھا۔ ہمزہ محذوف
کرکے بجائے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
اس لیے ندا میں یا اللہ کہتے ہیں جس طرح یا الٰہ
اور اِلٰہ اسم جنس ہے جیسے رجل و فرس اور
لفظ اِلٰہ اگرچہ معبود حق و معبود باطل دونوں کے
لیے ہے مگر معبود برحق ہی پر زیادہ مستعمل ہوتا
ہے۔ اور رحمٰن بروزن فعلان رحم سے
مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
سکر سے۔ اسی طرح رحیم بروزن فعیل رحم
سے مشتق ہے جیسے مریض و سقیم مرض و سقم
سے اور دونوں کے معنے مہربان کے ہیں اور رحمٰن
مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمٰن الدنیا والآخرۃ
و رحیم الدنیا کہتے ہیں نیز دونوں میں عموم و خصوص
ہے اور بعضے یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ رحمٰن وہ ہے جو
رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندوں سے ناراض ہو

ورحیم آن کہ بدہد اگر طلبند والا نہ کذا فی ترجمۃ فتوح الغیب للشیخ الدھلوی

اور رحیم وہ ہے کہ اگر اوس سے مانگا جائے تو دے ورنہ نہین ایسا ہی ترجمہ فتوح الغیب شیخ دہلوی مین ہے

قولہ الحمد لمن وجد بکل ما وجد وسجد بکل ما سجد

اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتداء بحدیث بالا است و در حواشی بعضے کتب معقول است کہ اعلم ان لمطلق الافتتاح بالحمد وجھین اتباع کلام اللہ المجید واقتداء بحدیث محمد ان الحمید وذکر البعد لا ینافی لتعلیل المطلق کما تقول اکرمت زیدا فی السوق وھذا ظاھر جدا فلا یرد ان الاقتداء لا یصلح وجھا فان ما یظھر من کلمات الحدیث ھو افتتاح الکتاب بالتسمیۃ او التحمید فلا یفھم منہ تعقیب الحمد بالتسمیۃ انتھی وحمد در لغت بمعنی ستودن ست و در اصطلاح ھو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ کان او غیرھا و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظاہر و باطن بود پس وارد نمیتواند شد کہ این تعریف جامع نیست نہ مانع اما عدم مانعیت پس بسبب صدق او بر سخریہ و استہزا و از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج شد چہ کہ او منزہ از لسان است پس یا تاویل کردہ شود

جاننا چاہیے کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ حدیث مذکورہ بالا کی اقتدا مین ہے بعض حواشی کتب معقول مین ہے کہ حمد سے شروع کرنے کی مطلقاً دو وجہین ہین اوّلاً کلام اللہ کا اتباع ثانیاً حدیث رسول اللہ صلعم کی اقتدا اور ذکر بعد منافی تعلیل مطلق نہین مثلاً اکرمت زیداً فی السوق اور یہ یقینی ظاہر ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اقتدا ایک معنے سے درست نہ ہوئی کیونکہ ظاہر الفاظ حدیث سے کتاب شروع کرنا تسمیہ یا تحمید ہی سے معلوم ہوتا ہے تسمیہ کے بعد تحمید معلوم نہین ہوتا انتہی - اور حمد کے لغوی معنے تعریف کرنے کے ہین اور اصطلاحی یہ کہ زبان سے جمیل اختیاری کی تعریف کی جاے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت - اور ثنا وہ ہے جو بقصد تعظیم ظاہر و باطن ہو لہذا یہ اعتراض نہین ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع و مانع نہین ہے عدم مانعیت تو اس لیے کہ وہ تمسخر و استہزا پر بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف نکل گئی کیونکہ وہ زبان سے منزہ ہی تو یا یہ تاویل کیجائے

که تعریف به حمد انسان است نه حمد مطلق یا این که
مراد از زبان مبدء تعبیر است مطلقاً و مراد از اختیار
آن ست که نه باشد باختیار غیر چنانکه آن مفهوم
عرف است پس وارد نمی شود که حمد شامل نیست
حمد خدا را بر صفات قدیمه او مثل قدرت که او اختیاری
نیست زیرا که صفات ازلیه اند و اختیاری مسبوق
بالارادة است و آن مرتبه حدوث است پس مورد
حمد زبان است صرف و متعلق او عام که نعمت باشد
یا غیر آن و مورد شکر عام است زبان باشد یا غیر
و متعلق او خاص که نعمت صرف است پس حمد
اعم باعتبار متعلق است و اخص بحسب المورد و شکر
بالعکس و ازین تصادق هر دو ثابت شد در ثنا
بلسان در مقابلهٔ احسان و تفارق آن در صدق
حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
فقط بر ثنا بالجنان در مقابلهٔ احسان و الف و لام
در الحمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
مطلق همین جنسی می شود و استغراقی و عهد ذهنی و
خارجی هم می تواند بود و آوردن لفظ الله برای
استحقاق است بجمیع محامد و خالق و رازق و مثلها
نه گفت چرا که از آن توهم استحقاق باختصاص میشود
یعنی آنکه سزاوار جمیع محامد بندگان خدای ست

کہ تعریف بحمد انسان ہے نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان سے
محض مبدأ تعبیر مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
اختیار مین نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو یہ اعتراض نہوگا
کہ حد حمد خدا کے صفات قدیمہ پر شامل نہین ہے جیسے
قدرت جو اختیاری نہین ہے کیونکہ صفات ازلی ہین
اور اختیاری مسبوق بالارادہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
غیر زبان اور اوس کا متعلق خاص ہے جو صرف
نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد خاص
ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
دونون ثابت ہوے زبانی تعریف بمقابلہ احسان
اور اس کا تفارق صرف صدق حمد مین وصف پر بعلم و شجاعت
اور صدق شکر صرف ثنا قلبی پر بمقابلہ احسان ہوا
اور الحمد مین الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف و لام عموماً
جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و عہد ذہنی و خارجی
بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
تمام تعریفون کا مستحق ہے خالق و رازق
وغیرہ نہین کہا جس سے مخصوص استحقاق
کا وہم ہوتا معنے یہ ہوے کہ بندون کی
تمام تعریفون کے لایق وہ خدا ہے

که باهر موجود موجود است و باهر مسجود مسجود چه که اشیاء
چه خارجیه و چه ذهنیه و چه کلیه و چه جزئیه
و چه جواهر و چه اعراض بالبداهت مشتمل اند بر
چیزے که بآن چیز یکے از دیگرے در احکام و آثار
مختصه در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تعبیر از ان گاهے
به ماهیات و گاهے به تعینات و گاهے به وجودات
خاصه می نمایند و صوفیه می فرمایند که به عین الیقین
و حق الیقین که نهایت مرتبه کشف است معلوم
است که این همه اشیا چنانچه در وجودات خاصه
باهم افتراق و امتیاز دارند همچنین در امرے واحد
که در حقیقت منشأ انتزاع وجود بمعنی کون و حصول
است درین اشیاء و منشأ ترتب احکام و آثار
اینها همان امر است اشتراک دارند پس اوست که
متعین شد باین تعینات و مقید گشته باین تقیدات
و ظاهر شد درین مظاهر و اوست حقیقة الحقایق
و ذات الٰهی تعالی شانه و این همه تعینات ظهور
شیون و کمالات ذاتیه وے اند و این همه
احکام و آثار مقتضیات همان شیون و کمالات
صوفیه گویند که ذات مقدس خود را به صور مختلفه
ظاهر می کند و در صور و شیون و صفات خود را
که در مرتبه تعین اول و ثانی دیده و دانسته است

جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر مسجود کے ساتھ
مسجود ہے کیونکہ اشیاء خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
و جواہر و اعراض بدیہی اوس چیز پہ شامل ہین جس
سے وہ باہمدگر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
ثبوت مین ممتاز ہین اور جنھین کبھی ماہیات کبھی
وجودات خاصہ کہتے ہین حضرات صوفیہ فرماتے
ہین کہ عین الیقین و حق الیقین یعنی انتہاے
مرتبہ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزین
جس طرح وجودات خاصہ مین باہم ممتاز ہین
اوسی طرح اوس ایک امر مین مشترک ہین جو حقیقتاً
ان مین انتزاع وجود بمعنی کون و حصول کا اور
ان کے احکام و آثار مترتب ہونے کا منشأ ہے وہی
ان تعینات سے متعین اور ان تقیدات سے مقید
اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور وہی حقیقة الحقایق
اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہین اور یہ احکام و آثار
اونھین شیون و کمالات کے مقتضیات
ہین صوفیہ کہتے ہین کہ ذات مقدس
اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
صفات کی صورتون مین جنھین مرتبہ تعین
اول و ثانی مین دیکھا اور جانا ہے —

ظاهر می کند و هویدا می سازد و سر درین آن ست
که نمی خواهد که غیر او به وجود و توابع وجود متصف
شود و به مقتضای غیرت وحدت و واحدیت
می خواهد که صفات و افعال و آثار همه بوی منسوب
گردند و همه وی را باشند تا غیر او را دوست ندارند
و به غیر او محتاج نه گردند ؎

ظاہر کرتی ہے اور اس مین راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر
کا وجود و توابع وجود سے موصوف ہونا نہین چاہتا
بلکہ بمقتضای غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہتی
ہے کہ صفات و آثار و افعال سب اوسی کی طرف
منسوب ہون تاکہ اوس کے سوا نہ کسی کو دوست
رکھین اور نہ کسی کے محتاج ہون ؎

غیرتش غیر در جهان نه گذاشت
لاجرم عین جمله اشیا شد

غیرتش غیر در جهان نه گذاشت
لاجرم عین جمله اشیا شد

پس اشیا را به اعتبار تلبس به تعینات و تقیدات
و ترتب احکام و آثار مختصه چنانچه با یکدیگر
غیریت واقعی ست با مرتبهٔ اطلاق ذات او تعالی
عینیت محض است باهم نیز اتحاد صرف است و
اما ذات مطلقه پس در مرتبهٔ ظهور و تلبس و تعینات
عین اشیا است چنانچه در مرتبهٔ بطون اطلاق
غیر اینها است و هذا معنی قول الشیخ الاکبر
فی الفتوحات الرب حق والعبد حق فیا
ادری من المکلف و قوله الحق المنزه
هو الخلق المشبه انتهی و تصویر ظهور ذات
مطلق درین مظاهر و تصور او باین اطوار چنانکه
برین طائفه علیه مکشوف شد و ایشان بیان
فرموده اند این است که او سبحانه وجود صرف و هستی

تو اشیا کو تعینات و تقیدات کے لگاؤ اور ترتب احکام
و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے
سے غیریت واقعی ہے مرتبہ اطلاق ذات حق سے
عینیت محض ہے آپس مین بھی اتحاد صرف ہے
لیکن ذات مطلق تو وہ مرتبہ ظہور و تلبس و تعینات
مین عین اشیا ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق
مین غیر ہے۔ یہی فتوحات مین حضرت شیخ اکبر
بھی فرماتے ہین کہ خدا حق ہے اور بندہ حق پھر
معلوم نہین کہ مکلف کون ہے۔ یا یہ کہ حق منزہ
خود ہی خلق مشبہ ہے انتہی اور ان مظاہر
مین ظہور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار
مین اوس کا تصور جو اس گروہ عالیہ پر مکشوف
ہوا اور انھون نے بیان فرمایا یہ ہی کہ حق تعالی وجود صرف اور ہستی

مطلق است و او را مراتب بسیار ند اول مرتبهٔ
او مرتبهٔ لاتعین و ذات بحت است و این مرتبه
فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیه است
و فوق جمیع اعتبارات و تقیدات و ازین مرتبه تعبیر
بمرتبهٔ لابشرط شئ و اول الاوائل و مبدء المبادی
می کنند و چنانچه موجودیت این مرتبه بذاته است
امتیاز او از ما عدا سوی او که عدم است نیز بذاته است
چنانچه امتیاز نور از ظلمت بذاته است پس وجود
او بمعنی ما به الموجودیت نیز عین اوست پس وی
سبحانه فی ذاته امر متحصل و متعین است چنانچه
شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابهام و عدم
تحصل که از خواص کلیت است دران بارگاه بار
نه یابد و الا نه در تحصیل خود چنانچه از لوازم کلیه است
محتاج بامر متحصل و معین باشد و احتیاج سمات
حدوث و امکان است و فیه ما فیه کما سیاتی
و اما تسمیه این مرتبه بلاتعین پس باعتبار قطع نظر
از تعینات زوائد است بمعنی این که هیچ یکی
ازین تعینات زوائد دران مرتبه ملحوظ و معتبر نه
و اما تلبس او بیکی ازین تعینات وجوبی باشد
آن تعین یا امکانی از لوازم مرتبهٔ ظهور ذات
بحت است قال الشیخ ابراهیم الکردی

مطلق ہے جس کے بہت سے مرتبے ہین پہلا
مرتبہ مرتبۂ لاتعین و ذات بحت ہے جو کل مراتب
شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
تقیدات سے بلند ہے جسے مرتبۂ لابشرط شئے و
اول الاوائل و مبدء المبادی کہتے ہین اور جس
طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اوسی طرح اوس کا
امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اوس کا وجود
بمعنی ما بہ الموجودیت بھی اوس کا عین ہے پس
حق سبحانہ بذاتہ ایک امر متحصل و متعین ہے
جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہو ابہام اور
عدم تحصل یعنی خواص کلیت کا وہان گذر نہین و
وہ اپنے حصول مین ایک امر محصل و معین کا جو
لوازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج علامت
حدوث و امکان ہے اور اس مین جو اعتراض
ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
کو باعتبار تعینات زائدہ سے قطع نظر کے
لاتعین کہتے ہین جس کے یہ معنے ہین کہ ان مین
سے کوئی اوس مین معتبر نہین مگر اوس کا
تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ وجوبی ہو یا
امکانی اوسکے لوازم ظہور سے ہی شیخ ابراہیم کردی

فی جلاء الفهوم اعلم ان ذات البحت مرتبة
متعالیة عن جمیع المقابلات بمعنی انها
لیست عین هذا ولا عین ذاك فی اللحاظ
العقلی لا بمعنی انها منفکة عنها معًا فانها
مستحیل خلوها عن النقیضین فی بین الواقع
انتهی قال المحقق الجامی فی نقد النصوص
فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود
ان ینسلخ الوجود عنه ویتعین تعینا آخر
ویتعدم التعین الاول اذ نفس التعین
هو الواجب الوجود الحق الساری فی
الحقایق لا التعین الاول انتهی ثم قال
فی الحاشیة وهذا التعین الواجب انما
هو شرط الظهور له سبحانه فی المراتب لا لتحققه
فی ذاته والا لزم ان ینقلب الواجب ممکنا
انتهی اگر گویند کہ ذات بحت و مبدء المبادی اگر
فی ذاتہ متعین و جزئی حقیقی است تکثر و تعدد او
باعتبار تلبس بہ تعینات زوائد متصور نہ شود زیرا کہ
تکثر و تعدد خارجی از خواص کلی است کما یلیق فی
موضعہ گویم تحقیق آن ست کہ مناط کلیت بر ظلیت
است یعنی کلی آن ست کہ ظل کثیرین است و
متفرع از انہا نہ آن کہ کثیرین ظل او باشند و

جلاء الفہوم مین لکھتے ہین کہ ذات بحت کل مقابلات
سے عالی ہے یعنی بلحاظ عقلی ان مین سے کسی کا
عین نہین - یہ مطلب نہین کہ وہ معًا اوس سے
منفک ہے کیونکہ اوس کا دو نقیضون سے خالی
ہونا دشوار ہے انتہے - محقق جامی نقد النصوص
مین لکھتے ہین کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرا تعین
مقرر ہو اور پہلا تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
مین ساری ہے نہ تعین اول انتہے پھر حاشیہ
مین لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
مراتب مین ظہور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
انتہے اگر یہ کہین کہ ذات بحت و مبدء المبادی
کے فی ذاتہ متعین و جزئی حقیقی ہونے سے
اوس کا تکثر و تعدد باعتبار تلبس بہ تعینات
زائدہ متصور نہ ہوگا کیونکہ تکثر و تعدد خارجی
خاصۂ کلی ہے جو بجائے خود بیان ہوا تو مین
کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دار و مدار کلیت ظلیت
پر ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اون سے
متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہون

این جاہمہ کثرت ظلال مبدء المبادی اند و منتزعات
اند از و نہ او ظل آنہا است و منتزع از انہا پس صرف
تکثر و تعدد منافی جزئیت نہ شود آیا نمی بینی کہ ہیولے
در جمیع عناصر ساریست ہمچو سریان کلی در افراد
خود حالانکہ شخص واحد و جزئی حقیقی ست کما ھو
مشروح فی موضعہ و نیز اہل معقول تصریح می نمایند
کہ این عبارات ثلثہ یعنی لابشرط شئی و بشرط لاشئی
و بشرط شئی چنانچہ در کلیات جاری اند در جزئیات
نیز جاری اند پس با وجود جزئیت حقیقی تطورات اول الاوائل
باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات مستبعد
نباشد و مستلزم ابہام نہ بود واللہ اعلم
کاتب الحروف گوید کہ حق ہمان ست کہ بعضے از
اہل کشف و شہود می فرمایند کہ آن ذات نہ کلی ست
نہ جزئی دلیلش آنچہ فہمیدہ ام این است کہ عدم
کلیت او ظاہر است مگر عدم جزئیت نہ بدین معنی
ست کہ فی نفسہ متعین نیست چہ کہ ہر چہ در واقع و
نفس الامر متاصلاً ہستی محض است ناگزیر متعین
خواہد بود بلکہ بدین معنی است کہ بہ چنین تعین کہ در
جزئیات انواع می باشد متعین نیست کہ موجب
امتیاز و انحیاز از دیگر متعینات واقع می گردد پس
ذات حق اگرچہ در مرتبہ خود بنفسہ متعین است

اور یہاں یہ تمام کثرت ظلال مبدء المبادی اور
اوس سے منتزع ہین نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
اور اوس سے منتزع ہے لہذا محض تکثر و تعدد
جزئیت کے منافی نہین دیکھو ہیولے کل عناصر
مین ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد مین حالانکہ
شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو بجاے خود بیان
ہو چکا نیز اہل معقول کے نزدیک یہ تینون
مراتب یعنی لابشرط شئے و بشرط لاشئے و بشرط
شئے جس طرح کلیات مین جاری ہین اوسی
طرح جزئیات مین بھی تو باوجود جزئیت حقیقی
اول الاوائل کا ان تطورات سے تطور باعتبار تعینات
زوائد بر ذات بعید نہین اور نہ مستلزم ابہام واللہ اعلم
کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
اہل کشف و شہود فرماتے ہین کہ وہ ذات کلی و جزئی
نہین ہے جس کی دلیل میرے خیال مین یہ ہے کہ
اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
مطلب یہ نہین ہے کہ فی نفسہ متعین نہین ہے کیونکہ
جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات مین ہوتا
ہے متعین نہین ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
سبب ہوتا ہے لہذا ذات حق اگرچہ اپنے مرتبہ مین بنفسہ متعین ہے

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین نیست
که تعینات عالم در جنب وے تاصلاً منحاز واقع
گشته باشند زیرا که ضروریست که وجود حقیقی
فی نفسہ چنین نہ بود که بسبب آن تعدد تاصلی در
واقع متحقق شود و مراد من از تعدد تعددیست که از
تجویز یکے و دیگرے غیر وے که هر دو تشخصاً متباین
و از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکه میان زید
و عمر یا جان و تن بوده است چرا که غیر این جا فی نفسہ
معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین
و واحدی الذات است که تمامہ فضاے غیر متناهی
واقع و نفس الامر حقیقی از ان یکتاے بے همتا
پر است و خود اوست و همہ و همان ست واقع و
نفس الامر حقیقی و ازین جا مبرهن شد که حضرت
وجود حقیقی از قبیل هویات واجبیہ مفروضہ این گونہ
نمی تواند شد زیرا که تعدد آنها بقول خودش بجهت
هذا غیر هذا حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بوده از یکدیگر متباین
و منحاز می باشد و در مرتبہ باز مانده در حد مرتبہ
دیگر گام زدن نمی تواند پس ازین جا دیده شد که
آن عروس رعناے اطلاق به چندین اداے
دلربایانہ جلوه گر است اول آنکه خود بخود ناگزیر بود
و ناگزیر پایہ دوم نه گاهے نیست بود و نه گاهے نیست

مگر اور تعینات عالم سے ممتاز نہین یعنی ایسا نہین
ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنب وجود مین تاصلا
منحاز واقع ہوے ہون کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد
تاصلی واقعی ثابت ہو تعدد سے میرا مطلب وہ
تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
جو تشخصاً متباین و ممتاز ہون حاصل ہوتا ہے جیسے
زید و عمر کیونکہ یہان غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
حضرت وجود حقیقی ضرور احدی العین و واحدی الذات
ہے جس سے تمام فضاے غیر متناہی و نفس الامر
حقیقی پر ہے اور سب خود وہی حقیقتا ہے جس سے
معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبیہ مفروضہ این گونہ
کی طرح نہین ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
اون کا تعدد ایک نہ ایک جہت سے حقیقتاً
و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
دوسرے مرتبے مین قدم نہین رکھ سکتا
لہذا معلوم ہوا کہ اوس مین اتنی صفتین
پائی جانا ضروری ہین — اول یہ کہ
خود بخود ناگزیر و ضروری ہو۔ دوسرے
نہ کبھی نیست ہو نہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن تواند سوم نه بچیزے عارض شده و نه بچیزے
درآمده چهارم نه او را نقیست نه او نعت دیگرے
پنجم غیر او را هستی نیست ششم واحدی الذات
احدی العین است هفتم نه از قبیل عقول و نفوس ست
و نه غیر از نها لیس کمثله شیء شان اوست ولم
یکن له کفوا احد حال او - الغرض همین نکته است
که اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متفلسفین و
متکلمین خیلے دشوار می شود بخلاف اصول اهل حق
حیث یقولون الوجود هو الواجب والواجب
هو الوجود ای الحقیقی لا المصدری که جمله
اشکالات که از سر غیر وارد اند حاجت ایراد ندارند و
محتاج برفع نیند بالجمله چنانچه بلا تشبیه تعینات صور
علمیه نفس در ضمن تعین نفس می باشند تعینات عالم
با سرها و من اولها الی آخرها در ضمن تعین ذاتی
حضرت حق است نه مضاهی و مقابل و مباین
از و در جنب وے واقع العیاذ بالله منها اصل تخم
اشراک بالله همین است لیکن تسهیلا للعوام در پرده
استخفاف عبارت آن امر مبین گشته نادانان
برعکس آن فهمیدند توحید را شرک و شرک را توحید
نمودند نعوذ بالله من شرور انفسنا و من
سیئات اعمالنا باز بمراتب گوش دار که مرتبه ثانیه

نیسرے نہ کسی چیز سے عارض ہوا اور نہ کسی مین در آیا
ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
صفت پانچوین اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو۔
چھٹے واحدی الذات احدی العین ہو ساتوین
عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمثله
شیء اوس کی شان ہو اور لم یکن له کفوا
احد اوس کا حال۔ غرض اسی نکتہ سے توحید
واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کے کہ اون کے
نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
یعنی حقیقی نہ مصدری کہ تمام اعتراضات جو بخیال
غیر مرتب وارد ہوتے ہین اون کے وارد کرنے اور دفع
کرنے کی ضرورت نہین غرضکہ جیسے بلا تشبیہ تعینات
صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس مین ہوتے ہین
ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
ضمن تعین ذاتی حق مین ہین نہ کہ اوس کے
مباین و مقابل یا اوسمین واقع نعوذ باللہ اصل شرک
کی جڑ یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
عبارت مین ظاہر کیا گیا تو نا سمجھون نے اوس کے
خلاف سمجھکر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نعوذ
باللہ اب پھر بیان مراتب سننا چاہیے دوسرا مرتبہ اسکا

تنزل ولیست علماً بشان کلی جامع مر شیون الٰهیه
وکونیه بآن طریقه که خود را باین شان کلی بداند
وصور علمیهٔ ذات متلبس بآن شان کلی مر او را حاضر
شوند واین مرتبه مسمی است بحقیقت محمدی و وحدت
وتعین اول وحضرت اجمال که فوق او مرتبهٔ لاتعین
است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع ومرتبهٔ
ثالث تنزل ولیست علماً بتفاصیل این شان
کلی بآن طریقه که خود را در این همه شیونات الٰهیه و
کونیه که دران شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
بداند واین را تعین ثانی وواحدیت وحضرت تفصیل
وباطن وجود گویند وشیون ذاتیه وے سبحانه
دو قسم اند یکے فعلیه وجوبیه همچو وجوب وقدم و
غنائے ذاتی ودیگر انفعالیه امکانیه همچو حصول و
خواص وتعینات شخصیه پس وی تعالی شانه متلبس
به شیون فعلیه در مرتبهٔ اجمال که مرتبهٔ وحدت
است مسمی است باسم الله وآن مرتبه مرتبهٔ الوهیت
است ودر مرتبهٔ تفصیل که مرتبهٔ واحدیت است
مسمی است باسمائے حسنیٰ وآن مرتبهٔ اسماء وصفات
اوست وهمچنین متلبس بشیون انفعالیه در مرتبهٔ
وحدت معبر است باعیان ثابته وحقایق ممکنات

تنزل علمی ہے بشان کلی جامع تمام شیون الٰہیہ
وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اوس طرح جانے اور صور
علمیہ ذات اوس شان کلی سے متلبس اوس کے
لیے حاضر ہون اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدی
و وحدت وتعین اول وحضرت اجمال ہے جس کے
اوپر مرتبہ لاتعین ہے تو حقیقت محمدی عبارت
ذات بحت سے ہے باعتبار اوس کے شان کلی جامع
سے تلبس کے اور تیسرا مرتبہ اوس کا علمی تنزل ہے
اس شان کلی کی تفصیلات مین اس طرح کہ اپنے
آپ کو ان تمام شیونات الٰہیہ وکونیہ مین جو اوس مین
مندرج تھین بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
و واحدیت وحضرت تفصیل وباطن وجود کہتے ہین
اور اوس کے شیون ذاتیہ دو طرح پر ہین ایک فعلیہ
وجوبیہ جیسے وجوب وقدم وغناء ذاتی اور دوسرے
انفعالیہ امکانیہ جیسے حصول وخواص وتعینات
شخصیہ پس حق تعالی متلبس بشیون فعلیہ مرتبہ اجمال
یعنی وحدت مین مسمی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
مرتبۂ الوہیت ہے اور مرتبہ تفصیل یعنی واحدیت
مین مسمی بہ اسمائے حسنیٰ جو اوس کے اسماء وصفات
کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس بشیون انفعالیہ مرتبہ وحدت
مین معبر باعیان ثابتہ ہے اور حقایق ممکنات

در مرتبهٔ واحدیت بہ ہیئت مجموعی خود مسمی است
بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در اوست از موجودات
نفس الامریست و اگر نہ از قبیل انیاب و اغوال است
و مرتبهٔ رابع تنزل ویست عیناً یعنی در مرتبهٔ ظہور
احکام و آثار ہر صورت دوے را باین اعتبار
وجود منبسط و نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی الکل
و ظاہر وجود گویند صوفیہ می فرمایند کہ وجود منبسط
اول تعین وی است عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
تنزل اوست علماً و اوست امر مشترک در جمیع کائنات
و منشا وجود بمعنی کون و حصول و اشتراک
مبدأ المبادی در انہا بواسطهٔ ویست پس وے
مظہر اول ذات بحت است و کائنات مظہر ثانویہ
وے و نزد ایشان خارج عبارت ازین مرتبہ
است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است در او از
موجودات خارجی ست و مرتبهٔ خامسہ تنزل ویست
درین منبسط بہ تفصیل جمیع شیونات ذاتیہ بر طبق
تعین ثانی علمی و این مرتبہ مسمی است بہ شخص اکبر
و انسان کبیر و این تعین ثانی ویست عینا چنانچہ
مرتبهٔ واحدیت تعین ثانی ویست علماً پس
ظہور وی سبحانہ در وجود منبسط بشیون فعلیہ وجوبیہ
مسمی است بہ تجلی اعظم و آن موہبتے خاص است

مرتبہ واحدیت مین اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
کہلاتے ہین تو اوس مین جو چیز موجودات سے ہے
وہ نفس الامری ہے ورنہ لغو و فضول ہے اور چوتھا
مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
احکام و آثار کے مرتبہ ظہور مین اس اعتبار سے اوسے
وجود منبسط اور نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی کل
و ظاہر وجود کہتے ہین۔ حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ
وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
کائنات مین امر مشترک اور منشا وجود بمعنی کون و
حصول ہے اور مبدأ المبادی کا اشتراک اون مین اوسی
کی واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا مظہر اول ہے
اور کائنات اوس کے مظہر ثانی اور ان کے نزدیک
خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے تو جو چیزین اوس مین
ظاہر ہوئین وہ موجودات خارجی ہین اور پانچوان
مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط مین بہ تفصیل
کل شیونات ذاتیہ دوسرے تعین علمی ہی اور اس مرتبہ کا نام
شخص اکبر و انسان کبیر ہی اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
جیسے مرتبہ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
تو اوس کے وجود منبسط مین ظہور کو بشیون فعلیہ
وجوبیہ تجلی اعظم کہتے ہین اور وہ موہبت خاص ہے

جامع مر جمیع شیون فعلیه را که ظاهر شده است
بسبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
حاکی است از مرتبهٔ الوهیت و این اول ظهور ذات
بحت است در وجود منبسط و قاهر است بر جمیع
ظهورات دیگر و همچنین است مسمی باسم الله و نزد صوفیه
انزال وحی و بعث رسل متعلق به اوست و ظهور وی
سبحانه دران وجود منبسط به شیون انفعالیهٔ امکانیهٔ
عالم کاینات است که شامل است تنزلات ثلثه
امکانیه یعنی عالم ارواح و عالم مثال و عالم شهادت
را و بیان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
صور کونیه خارجیه بتمامها حاکی اند در مرتبه اعیان
ثابته علمیه بمعنی این که همان اعیان ثابته ماهیات
آنها اند که بصور خود ها در حضرت علم بوجود منبسط ظاهر
شده اند بصور خارجیه خود ها و مصدر آثار گشته
در رنگ آنکه چون کسی زید را که در خارج موجود است
تعقل کند پس زید در یک حالت هم در خارج است
و هم در ذهن اما در یک طرف بوجود عقلی و در طرف
دیگر بوجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
الاعیان ما شمت رائحة الوجود آن ست که
شیون انفعالیه بحیثیت که مسمی اند باعیان ثابته
فی العلم یعنی بجهت حضور علمی حظے از وجود خارجی ندارند

کل شیون فعلیه کی جامع جو بسبب تجلی ذات حاق
وسط وجود منبسط مین ظاہر ہوئی اور مرتبۂ الوہیت
سے مخبر ہے اور وجود منبسط مین ذات بحت کا پہلا
ظہور ہے جو اور ظہورات پر قاہر ہے جسے اللہ کہتے
ہین صوفیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجنا
اوسی کے متعلق ہے اور اوس کا ظہور اوس وجود منبسط
مین بشیون انفعالیہ امکانیۂ عالم کاینات ہی جو تینون
تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجائے خود
مذکور ہے تو تمام صور کونیہ خارجیہ مرتبۂ اعیان
ثابتہ علمیہ مین اس معنی سے مخبر ہین کہ وہی اعیان ثابتہ
اون کی ماہیات ہین جو حضرت علم مین اپنی صورتون
سے بوجود منبسط اپنی صور خارجیہ سے ظاہر اور
مصدر آثار ہوے مثلاً زید موجود فی الخارج کا تعقل
کیا جائے تو زید ایک ہی حالت مین خارجاً بھی ہے
اور ذہناً بھی مگر ایک طرف بوجود عقلی ہے اور
دوسری طرف بوجود خارجی تو شیخ اکبر کے
مقولہ الاعیان ما شمت رائحة الوجود
کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحیثیت
اعیان ثابتہ کہلانے کے علم مین ہین یعنی
بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہین ہین

زیرا کہ این متصور نیست مگر بہ انفکاک وخروج آنہا
از مرتبۂ علم واین محال است کہ جہل او تعالے لازم
می آید تعالی عن ذالک علوا کبیرا وانفی تحقق
خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
خارجی را از عالم چنانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
از ہیچ عاقلے نیاید کہ انکار بداہت است چہ جائے
شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہمان ست کہ مذکور
شد واما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصورت آئینہ
در مرآت یا بدائرۂ متوہمہ از نقطۂ جوالہ کہ از وجود
خارجی اصلا بہرۂ ندارند وہمچنین قول بعضے ایشان
کہ در خارج وجود یکے بیش نیست وکثرت عالم محض
وہم وخیال است پس مراد ایشان ازین آن ست
کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقی علیحدہ کہ
مبدأ آثار واحکام مختصہ ہر یک باشد تراش وہم و
خیال است واین معنی خود بطور ایشان درست
است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کاینات
یکے بیش نیست کہ مبدء المبادی ست تعالی شانہ
بہتر باید دانست کہ بعضے محققین متاخرین برائے
تفہیم مراتب ظہور او سبحانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
وآن این کہ ذات را بمنزلہ نور بحت غیر متناہی باید
انگاشت ووجود منبسط را بمنزلہ پردہ فروہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبۂ علم سے خارج نہوں یہ متصور
نہیں اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالی کا
جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقلمند سے نہیں
ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بداہت ہے
اس سے اون کا مطلب وہی ہے جو بیان ہو چکا
اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ آئینہ والی
صورت یا نقطہ جوالہ کے وہمی دائرہ سے دیتے ہیں
جو موجود خارجی نہیں یا بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
فی الخارج ایک سے زائد نہیں کثرت عالم محض
وہمی وخیالی ہے تو ان اقوال سے اون کا مطلب
یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیحدہ حقیقت
ہو جو ہر ایک کے خاص احکام وآثار کا مبدأ ہو یہ محض
خیال ہے اور یہ معنی خود بطور اون کے ٹھیک نہیں
کیونکہ اون کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
سے زائد نہیں جو مبدء المبادی ہے بعض محققین
متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
مثال بیان کرتے ہیں کہ ذات کو بمنزلہ نور بحت
غیر متناہی اور وجود منبسط کو اوسکے سامنے کا پردہ

پیش آن نور و جمیع حقایق امکانیه را بمنزلهٔ
صور منقشه بران پرده و تجلی اعظم را بمنزلهٔ نقطهٔ
منفلقه دران هرگاه که این نقطهٔ فواره صفت
جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود و
توابع آن می نماید و قاهر بران صور می باشد و
آن صور بفیضان آن نور ازین نقطه متنور و مصدر
می شوند و هویات امکانی می گردند پس درین
صورت هرگاه سوی این نقطه التفات می کنم
وے را صفت علم اثبات می کنم و علی هذا دیگر صفات
باز چون بصور التفات می کنیم می یابیم که نور مفاض
زائد بران صور است که منقش دران پرده اند و چون
نظر باین نقطه می کنیم می یابیم که این جا انفلاق
پرده است و بس و این نقطه نور مجرد است غیر مخلوط
بصور بلکه از تلبس پرده نیز منزه است غایة الامر ظهور
وے نظر بافاضت آن صور منقشه بشرط این پرده
شده است پس صوفی این نقطه را نظر بذات بحت
و تجلیات وے تجلی اعظم می گوید و متکلم نظر بافاضت
وے نور را بر آن صور منقشه موجد و خالق مثلا می گوید
و حکیم نظر به بساطت این نقطه و عدم تلبس وے بپردهٔ
و صور آن می گوید که واجب الوجود وجود مجرد است
لاجرم با هر موجود است و با هر مسجود او - باز درین جا

اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پردے پر بنی ہوئی
صورتون کی طرح اور تجلی اعظم کو بمنزلہ سوراخ پردہ
سمجھنا چاہیے کہ جب وہ نقطہ نور فوارہ کی طرح جوش
کرتا ہے تو اون صورتون پر نور وجود کا فیضان کرتا
اور اون پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتین اوس نقطہ
کے فیضان نور سے منور ہو کر مصدر آثار و ہویات
امکانی ہوتی ہین تو اس صورت مین جب ہم اوس
نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو اوسے صفت علم
کہتے ہین اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتون
کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو نور مفاض کو صور منقشہ
پردہ سے زائد پاتے ہین اور نقطہ کو پردہ کا سوراخ جو
نور مجرد ہے اور صورتون سے غیر مخلوط بلکہ پردہ کے
لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرضکہ اوس کا ظہور صور منقشہ
پر افاضہ کے لحاظ سے پردہ کی وجہ سے ہے تو صوفی
اوس نقطہ کو بنظر ذات بحت اور اوس کی تجلیات کے
تجلی اعظم کہتا ہے اور متکلم بلحاظ صور پر افاضۂ نور کے
موجد و خالق کہتا ہے اور حکیم بلحاظ بساطت نقطہ
اور اوس کے پردہ اور صورتون سے بے لاگ
ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
مجرد ہے لہذا ہر موجود و مسجود کے ساتھ
وہی ہے - اور یہان پر حرف بار

برای مصاحبت است یا برای سببیت کما قیل
پس چنانکه او تعالی سبب لمی کل است کل سبب
انی وجود او باشد و اگر از وجد وجدان گرفته شود
اشارت باشد بمضمون حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا و مسجود بودن او تعالی با هر مسجود کنایه ازین است که
این همه شیونات و جهات تجلیات اویند پس ساجد
آنها در حقیقت ساجد برای اوست لیکن نمی داند
ولذا قیل ؎
اگر کافر زبت آگاه گشتے ٭ چرا در دین خود گمراه گشتے

یا مصاحبت کے لیے ہے یا سببیت کے
لیے تو جس طرح حضرت حق سب کا سبب لمی
ہے اسی طرح سب اوس کے وجود کے سبب
انی ہوے اور اگر وجد وجدان سے لیا جاے تو
حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا کی طرف
اشارہ ہوگا اور اوس کا ہر مسجود کے ساتھ ہونا اس
سے کنایہ یہ ہے کہ تمام شیونات و جہات اوس کے
تجلیات ہین لہذا اونکا ساجد حقیقتاً اوسی کا ساجد ہے
مگر جانتا نہین اسی لیے کہا گیا ہے کہ ؎ اگر کافر زبت آگاہ الخ

قوله والصلوة والسلام على رسوله محمد اصطفاه واتى به بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله واجتباه وآله خير الآل واحسن المآل

اقول و در بعضی نسخ آمده است علی خیر من
نطق به بالجمله می فرماید رحمت کامله و سلام نازل
باد بر رسول او که محمد صلعم اسم شریف اوست چنانکه
برگزیده است حق او را و آورد برای او آیه اینما
تولوا یا این که ناطق شد باو یا این که ناطق گردانید
او تعالی او را به نطق خود باین که در آخر ثلث رابع
پاره اول بوده است یعنی هر سو که رو آرید پس آن
سو سوی اوست ۔ واجتبا و اصطفا بمعنی مصفا
از صفات ذمیمه بشری کذا فی فردوس اللغات
و بر اولاد او که بهتر اولاد اند و نیک تر انجام بدان که

بعض نسخون مین علی خیر من نطق به ہی فرماتے
ہین کہ رحمت کاملہ اور سلام اوس کے رسول پر جن کا
نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
کیا اور اون کے لیے آیت اینما تولوا نازل کی
یا یہ کہ حق تعالے نے اون سے یہ آیت فرمائی یا اونکو
اپنے اس کلام سے ناطق فرمایا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارہ اول مین ہے یعنی جس طرف منہ کرو وہ سمت اوسی
کی جانب ہے اور اجتبا و اصطفا کے معنی صفات ذمیمہ
بشری سے صاف ہونیکے ہین ۱۲ فردوس اللغات اور اون کی
اولاد پر جو بہترین اولاد اور نیکترین انجام ہین

الصلوٰۃ ھی الدعاء ای طلب الرحمۃ واذا
اسندت الی اللہ تجردت عن معنی
الطلب ویراد بہ الرحمۃ مجازا او حسن
الثناء من اللہ علی رسولہ کذا فی القاموس
ومشہور نیز ہمین است کہ صلوٰۃ لغتاً در معنی دعا است
وشرعاً در ارکان مخصوصہ وصلوٰۃ بہ نسبت
عبد دعا است وبہ نسبت حق رحمت بدلیل
قولہ تعالے اولئک علیہم صلوات من
ربہم ورحمۃ وبہ نسبت ملائکہ استغفار گو نظر
بہ آیہ کریمہ انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر
لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر
گناہ آنحضرت مقدم ومؤخر ہمہ معاف اند لیکن
مراد استغفار است از خیال گناہ ونسبت با جنات
تسبیح وفی الکشاف فی اول سورۃ البقر
ان الصلوٰۃ حقیقتہا تحریک الصلوین
سمیت الارکان المخصوصۃ بہا لتحریک
الصلوین فیہا وسمی الدعاء صلوٰۃ تشبیہا
للداعی بالمصلی فی تخشعہ فیکون الصلوٰۃ
فی الدعاء استعارۃ وفی الارکان حقیقۃ
او مجازا مرسلاً انتہی ومراد از صلوٰۃ دعاء
طلب رحمت است از اللہ تعالی بآن کہ معظم کند

صلوٰۃ بمعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجائے معنی طلب
مجازاً اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
سے اوس کے رسول پر حسن ثنا ۱۲ قاموس اور مشہور بھی
یہی ہے کہ صلوٰۃ لغتاً دعا اور شرعاً ارکان مخصوصہ
کے معنی مین ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
کہی جائیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
بدلیل آیہ کریمہ اولئک علیہم صلوات الخ اور ملائکہ
کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ بہ نظر آیہ کریمہ
انا فتحنا لک الخ آنحضرت صلعم کے سب اگلے پچھلے
گناہ معاف ہین مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
اور جنات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
کشاف مین اول سورۂ بقر مین ہے کہ حقیقت صلوٰۃ
تحریک الصلوین ہے اور ارکان مخصوص سے موسوم ہونے
کی وجہ بھی تحریک الصلوین ہے اور دعا
کو صلوٰۃ اس لیے کہتے ہین کہ دعا مانگنے والا بوجہ
اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
لہذا صلوٰۃ دعا مین استعارہ اور ارکان
مین حقیقت یا مجاز مرسل ہے ۔ انتہی
اور صلوٰۃ سے مراد اللہ تعالے سے دعا
اور طلب رحمت ہے کہ وہ اون کو دنیا

اور اور دنیا با اعلاے ذکر او و باقی داشتن شریعت او
تا قیام قیامت و در آخرت بقبول کردن شفاعت
او در امت و دوگونه کردن ثواب و ظاهر کردن
فضل او در اولین و آخرین و نازل فرمودن
رحمت خاص و کامل و بر مومنین رحمت عام
بمراتب ایشان تنبیه واعلم ان الصلوة فرض
بالامر مرة واحدة بالعمر اتفاقا واختلف
فی وجوبها کلما ذکر اسم النبی فلختار
الطحطاوی تکرار الوجوب کلما ذکر ولو
اتحد المجلس علی الاصح لان الامر تقتضی
التکرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متکرر
وهو الذکر فیتکرر بتکرره وتصیر ذنبا بالترک
لانها حق العبد کالتشمیت وبه قال ابن اسحاق
وقال ابن العربی انه الاحوط وقال الکرخی لا
یجب تکرارها کلما ذکر اسمه صلعم بل یستحب
وفی در المختار المعتمد من المذاهب قول
الطحطاوی وصححه الحلبی وغیره کذا فی
المحلی شرح المؤطا وسلام ای سلامت او در دن
این هر دو لفظ باقتدا آیه قرآنی ست ان الله و
ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا
صلوا علیه وسلموا تسلیما واختیار آنست جمله در حمد

مین اعلاے ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
قیامت تک قائم رکھے اور آخرت مین امت
کے حق مین اون کی شفاعت قبول اور ثواب
دوگنا کرے اور اون کی بزرگی اگلون اور پچھلون
پر ظاہر کرے اور رحمت خاص و کامل نازل فرمائے
اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرے تنبیہ
درود عمر بھر مین ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
البتہ اس مین اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
ہے یا نہین طحطاوی کے نزدیک تو جب نام لیا
جاوے گا تب درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس متحد
ہو نہ اس لیے کہ امر مقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے
وجوب کا تعلق بسبب متکرر یعنی ذکر سے لہذا اوس کے
تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
ہوگا کیونکہ وہ حق العباد ہے چھینک کے جواب کی
طرح۔ ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اوس کی تکرار آنحضرت
صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہین
بلکہ مستحب ہے در مختار مین مذہب معتمد طحطاوی کا قول ہے
جسکی تصحیح حلبی وغیرہ نے کی ہے محلی شرح مؤطا اور سلام یعنی سلامتی
اور ان الفاظ کو آیہ کریمہ ان اللہ وملائکتہ الخ کی اقتدا مین لائے

ونعت بنا بر قصد دوام و استمرار است و رسول
آن را گویند که فرستاده شد از حق برای تبلیغ
احکام الی الخلق به کتاب و شرع و با نبی شرع
و کتاب نبی باشد چنانکه در شرح مصابیح است

اور حمد و نعت مین جملہ اسمیہ کو بقصد دوام و استمرار
اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
کی طرف احکام پہونچانے کے لیے کتاب و شرع کے
ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شرع نہین

واما الفرق بین النبی والرسول اختلف فیہ فقیل
الرسول یاتیہ الملک عیانا ویکلمہ کلامًا
والنبی من یاتیہ منامًا ویکلمہ الہامًا
وقیل الرسول صاحب شریعۃ والنبی
من لا شریعۃ لہ وقال البیہقی
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل
والنبی من امر بالعمل دون
التبلیغ وکل رسول نبی ولا العکس
انتہی و نبی اعم است از رسول کہ بران نزول کتاب
شرط نیست و نزد بعضے رسول مساوی نبی است
و مؤید قول جمہور قولہ تعالی است وما ارسلنا من
قبلک من رسول ولا نبی زیرا کہ عطف دال است
بر مغایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیا زاید است از
عدد رسل زیرا کہ نبی یک صد و بست و چہار ہزار اند
و رسل سہ صد و سیزدہ کما روی انہ علیہ السلام
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائۃ الف و
اربعۃ وعشرون وقیل کم الرسل منہم قال

ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح مین ہے کہ نبی و رسول
مین فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتہ آئے اور
کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب مین فرشتہ
آئے اور بذریعۂ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
صاحب شریعت نہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
نہین اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اوس پر نزول
کتاب مشروط نہین اور بعض کے نزدیک رسول نبی
سے مساوی ہے آیت وما ارسلنا من قبلک الخ
قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی مغایرت
پر دلالت کرتا ہے نیز انبیا کی تعداد رسل سے زائد ہے
نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوے اور رسول تین سو تیرہ
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم سے تعداد انبیا پوچھی گئی تو
فرمایا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار پھر پوچھا گیا کہ انمین سے رسول کتنے ہوئے فرمایا

ثلث مائة وثلث عشرة پس معلوم شد که نبی و رسول
مغایر اند نه مساوی و بر قول جمهور وارد می شود که
عدد رسل سه صد و سیزده اند و عدد کتب آلهی یک صد
و چهار چنانکه مروی ست که پرسید ناز رسول صلعم
کم انزل الله من کتاب فقال علیه السلام
مائة واربعة کتب منها ما انزل علی آدم
علیه السلام عشر صحف وعلی شیث علیه السلام
خمسون صحیفة وعلی ادریس علیه السلام ثلثون
صحیفة وعلی ابراهیم علیه السلام عشر صحایف
وعلی موسی وعیسی وداود ومحمد علیهم السلام
الزبور والانجیل والتوراة والفرقان پس
اشتراط کتاب برای هر رسول چگونه صحیح باشد
جوابش آن که نزول کتاب نو بر هر رسول شرط نیست
جایز است که با چند رسل کتابی باشد که هرگاه
بر عمل آن مامور شدند گویا بر هر یکی نازل شد
یا آنکه بر هر یکی مکرر نازل شده چون سورهٔ فاتحه
ونسبت نزول با کسی متعارف شده که بر و اول
نازل گردیده و بعضی در رسول شرع جدید شرط
کرده اند پس هر که برای تقریر شرع فرستاده شده
باشد رسول نیست و برین وارد می شود که اسمعیل
علیه السلام از رسولان اند و در شرع جدید نیست

تین سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی و رسول مغایر ہین نہ
مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
تو تین سو تیرہ ہوے اور کتب سماوی ایک سو چار
چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پوچھا
گیا کہ اللہ تعالے نے کتنی کتابین نازل فرمائین تو
فرمایا کہ ایک سو چار جس مین سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت
ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر نازل ہوے اور زبور
حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسی پر اور توریت
حضرت موسی پر اور فرقان آنحضرت صلعم پر تو ہر
رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نئی کتاب کا
نزول شرط نہین ممکن ہے کہ چند رسولون پر ایک
ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہوے
تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر مکرر
نازل ہوئین جیسے سورۂ فاتحہ مگر منسوب اوسی سے
ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
رسول کے لیے نئی شرع مشروط ہے تو جو شخص شرع
بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہین ہے
اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
رسول ہین مگر اون کی شرع نئی نہین ہے

چنانکه قاضی در تفسیر آیهٔ کریمه واذکر فی الکتاب
اسمعیل انه کان صادق الوعد وکان رسولا
نبیا گفته یدل علی ان الرسول لا یلزم
ان یکون صاحب الشریعة لان اولاد
ابراهیم کانوا علی شریعته ومحمد بصیغه اسم مفعول
از باب تفعیل مبالغه محمود است چه تحمید ابلغ از
حمد است پس معنی محمد کسیکه خصال محموده وے
کثیر باشند واین جا اسم مبارک حضرت رسالت پناه
صلعم است وگفته اند که نامیده است اورا باین
نام بعد از تولد جد وے عبد المطلب چون گفته شد
اورا که چرا نام نه نهادی این پسر را بنام پدران خود
واین نام هرگز در قوم تو نبوده است گفت نام نهادم
اورا باین نام امید که ستوده شود به زبان تمام اهل
زمین ودر روایتے آمده تا بستاید او را خدای تعالی
در آسمان وبستایند او را مردم بر زمین وآورده اند
که عبد المطلب در خواب دید که سلسله نقره از
پشت او بر آمده است که یک طرف او در آسمان است
وطرف دیگر در مشرق وطرف دیگر در مغرب و
بعد ازین آن سلسله درختی شده است که بر وے
نور است واهل مشرق ومغرب متعلق اند بآن پس
گفت این خواب را با مردم وتعبیر کردند که از صلب وے

اس کے جواب مین قاضی تفسیر آیہ کریمہ واذکر
فی الکتاب اسمعیل الخ مین لکھتے ہین کہ یہ اس کی دلیل
ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
نہین کیونکہ اولاد ابراہیم اون کی شریعت پر
تھی - اور محمد بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
مبالغہ ہے کیونکہ تحمید حمد سے بلیغ ہے تو محمد کے معنے
یہ ہین کہ جس مین اچھی عادتین بہت ہون اور یہان
آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب
اون سے لوگون نے کہا کہ تم نے ان کا نام اپنے بزرگون
کی طرح کیون نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمھارے خاندان
مین ہوا نہین تو اونھون نے کہا کہ مین نے اس امید پر
رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
روایت مین ہے کہ تاکہ خداوند تعالے آسمان مین اور
لوگ زمین مین اوس کی تعریف کرین - مروی ہے
کہ حضرت عبد المطلب نے خواب مین دیکھا کہ چاندی
کی ایک زنجیر اون کی پشت سے نکلی جس کا ایک
سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس مین تمام
اہل مشرق ومغرب معلق تھے اونھون نے یہ خواب
لوگون سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تمھاری پشت سے

کسے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شوند و
ستودہ شود در آسمان و زمین ازین جہت محمد نام
نہادند و نیز آمنہ مادر آنحضرت صلعم بخواب دید کہ کسی
می گوید بار ور شدۂ تو بسید این است و پیغمبر وے و
چون بزائی محمد نام کنی و گویند کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از آنکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کردہ است او را باین
نام مبارک در قرآن و آوردہ اند کہ پیش از وجود شریف
ہیچ کس مسمی باین نام نبودہ چون اہل کتاب خبر دادند
کہ نزدیک است کہ پیغمبر آخر الزمان بوجود آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس پسران خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شوند
لیکن خدائے تعالی ہمہ را ازین دعوی نگاہ داشت
و چون این نامیدن بعد از شنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از وی شد و این نام مشہور ترین
نامہائے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف وی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چہار حرفی چرا بود و حکمت در این چہ و معنی اش
کدام نیشاپوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالی
چار حرفیست پس مناسب نمود کہ اسم حبیب خود را
نیز چار حرفی گرداند تا موافقت باشد بین الاسمین

ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب والے ہون گے اور زمین و آسمان مین
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھون نے
یہ نام رکھا نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب مین دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہون
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہین کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید مین یاد فرمایا بیان
کرتے ہین کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہین تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخر الزمان پیدا ہونگے جن کا نام محمد ہوگا تو کئی لوگون
نے اسی آرزو مین اپنے لڑکون کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہون لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چونکہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوئے۔ یہ نام آپ کا اور ناموں سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حرفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنے نیشاپوری یہ لکھتے ہین کہ چونکہ
اللہ تعالے کا نام خود چار حرفی ہے لہذا اوسنے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حرفی رکھا

و بتحقیق نزدیک گردانیده است الله تعالی اسم
محمد صلعم را با اسم خویش در شهادتین و غیر ذلک و
همین معنی قوله تعالی ست ورفعنا لک ذکرک
ای لا اذکر الا وتذکر
معی انتهی و اما معنی حروف پس
قومے گویند که معنی میم محق الکفر بالاسلام است
بعضے گویند ماحی سیئات متبعین خویش و بعضے میگویند
که این اشاره است بمنت نهادن حق سبحانه بر
مومنین به محمد صلعم که دلیل آن قول او تعالی است
لقد من الله علی المؤمنین و برخی برین که این
اشاره از منذر و مبشر بودن وست و پیش اندکے
کنایه از مقام محمود اوست و (حا) پس می گویند
که حکم اوست بین الخلق بحکم الله و دلیل او قوله تعالی
است فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک
فیما شجر بینهم و میم ثانی اشاره بمغفرت خواستن
برائے امت خویش و دال عبارت است از دعوت
خلق الی الحق قال الله تعالی داعیا الی الله باذنه
و اندکے می سرایند که آنحضرت دلیل خلق است
بسوے حق و لیکن در وضع حروف باین ترتیب
پس گفته شده که برائے این که پیدا کرد حق سبحانه خلق را
بر صورت محمد لیل میم بصورت سر انسان است و حا

نیز اللہ تعالے نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
کلمۂ شہادتین مین رکھا اور رفعنا لک ذکرک
کے یہی معنی ہین یعنی جب مین یاد کیا جاؤن گا تو
تم بھی یاد کیے جاؤ گے۔ اور معانی حروف کے متعلق
بعض یہ کہتے ہین کہ میم کے معنی اسلام سے کفر
مٹانے والے کے ہین اور بعض کے نزدیک اپنے
تابعین کے گناہ محو کرانے والے کے اور بعض کے
نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
کے وجود باجود سے مومنین پر احسان کیا بدلیل
اس آیت کے کہ لقد من اللہ علی المؤمنین
اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے منذر و مبشر
ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا بحکم الٰہی
خلق مین حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا و ربک
لا یؤمنون اور دوسرے میم سے امت کے لیے
طلب مغفرت اور دال سے دعوت خلق بحق مراد ہے
اللہ تعالے فرماتا ہے کہ داعیا الی اللہ باذنہ اور بعض
کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلعم حق تعالے کی طرف
خلق کے رہنما ہین اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
صورت پر پیدا کیا میم انسان کے سر کی صورت ہے اور ح

بمنزلہ ہر دو دست و باطن حا مثل بطن و ظاہر آن
مثل پشت و میم ثانی مجمع الالیتین و مخرج ہر دو طرف
دال مثل رجلین و مر این اسم را دہ خصائص اند
یکے اضافت کرد اللہ تعالی اسم او را بسوے اسم خود
دوم آفرینش خلق بصورت اسم او سوم نزدیک کرد
اسم او را با اسم خویش چہارم نوشتہ شد اسم او بر ساق
عرش چنانچہ مرویست کہ عرش ہنگام آفرینش خود
مضطرب بود پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلعم
بر او ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری
کہ محمود است چنانچہ حسان بن ثابت گوید ؎

اغر علیہ للنبوۃ خاتم من اللہ مشہود یلوح و یشہد

وضم اللہ اسم النبی الی اسمہ + اذا قال فی

الخمس المؤذن اشہد + وشق لہ من اسمہ

لیجلہ + فذو العرش محمود وہذا محمد +

ششم جاری شدن سفینہ نوح بسبب اسم او ہفتم
موافقت با اسم اللہ در عدد حروف ہشتم پذیرفتہ شدن
توبہ آدم بدولت نام او نہم تسخیر شیاطین برای سلیمان
علیہ السلام بذکر اسم او دہم کنیت کردہ شدن آدم بابی محمد
بہ اسم سائر اولاد خویش کذا فی الکنز المدفون
والفلک المشحون ۔ و آل اولاد و اتباع را گویند
و اصحاب ہم در و داخل اند اصل و اہل ست بدلیل اہیل

دونوں ہاتھوں کیطرح اور اسکا ظاہر و باطن پیٹ اور پیٹھ کی
طرح اور دوسرا میم کولون کی طرح اور دال کے دونوں گوشے
پیروں کی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتیں ہیں ایک یہ کہ
آپ کے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسرے
خلق کو آپکے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرے آپکا نام اپنے نام سے
نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا مروی ہے
کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو وہ جنبش میں تھا جب آپکا نام اوسپر
لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچویں آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے
مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ
فرماتے ہیں کہ ؎ خدا کیطرف سے نبوت کی صاف دلیل
ہے کہ اوسنے آپکا نام اپنے نام سے ملایا چنانچہ موذن اذان
میں پانچوں وقت کہتا ہے اور آپکی تعظیم کیلیے اپنے نام سے
آپ کا نام مشتق کیا تو صاحب عرش محمود ہے اور آپ محمد
ہیں چھٹے حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی آپکے نام کی
برکت سے روان ہوئی ساتویں عدد حروف میں آپ کا
نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھویں حضرت آدم کی توبہ
آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نویں شیاطین حضرت
سلیمان کے مسخر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہوئے دسویں حضرت
آدم نے اپنی کنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر رکھی اور اولاد کی نام پر
کنز المدفون والفلک المشحون اور آل اولاد و اتباع کو کہتے ہیں جسمیں
اصحاب بھی داخل ہیں اوسکی اصل اہل ہے بدلیل اہیل

که تصغیر اوست و تصغیر ردی کند اشیا را به اصل وے
پس بدل کرده شد ہا ہمزه را و ہمزه بقاعده آمن الف را
هذا هو المختار عند البصريين. اگر گوئی که ہا را
اولاً به ہمزه بدل کردند بعده ہمزه را به الف ابتداءً
چرا الف نه ساختند گوئیم تا خلاف قیاس مطلق لازم
نیاید زیرا که قلب ہا به الف ثابت نه شده و قلب او
به ہمزه ثابت است فالحمل علی ما ثبت مثله اولی
کذا فی الرضی و بباید دانست که میان آل و اہل
فرق آن ست که آل دو تخصیص دارد اول این که
آل در اصل اہل بود پس لفظ را چون تغیر دادند از اصل
او معنی را نیز تغیر دادند از اصل او که عموم بود برائے
توفی ملابست میان لفظ و معنی و وجه تخصیص ثانی
آن که ہا از حروف ثقیل است زیرا که از اقصے حلق است
و ہرگاه با الف بدل کرده شد که حرف خفیف است
نقصان قوی در کلمه راه یافت پس برائے جبر
نقصان مرتکب این تخصیص شدند و مراد درین جا
از آل رسول صلعم آنانند که آیه تطهیر در شان شان
نازل شده است و در حق شان فرموده اهل بیتی
کسفینة نوح من تمسک بها نجا و من تخلف
عنها هلک یا بنی ہاشم فقط یا بنی مطلب یا جمیع
قریش و بمعنی اتباع و اولیا نیز آمده چنانکه در قاموس

جو اوسکی تصغیر ہے اور تصغیر شے کو اصل کیطرف رد کرتی ہے
ہے تو ہا ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آمن الف سے
بدل دیا گیا یہی بصرہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جاے
کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدلا پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
ہی کیون نہ الف کر دیا تو مین کہونگا تاکہ مطلقاً خلاف
قیاس لازم نہ آئے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
نہین ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے تو جو چیز ثابت
ہے وہی بہتر ہے ایسا ہی رضی مین ہے۔ اور آل و
اہل مین یہ فرق ہے کہ آل مین دو خصوصیتین ہین
اول یہ کہ آل اصل مین اہل تھا جب لفظ کو اصل
سے بدلا تو بوجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
اصلی معنے عموم بھی بدل دیے دوسرے یہ کہ ہا حروف
ثقیلہ سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب الف
سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ مین
قوی نقصان ہوا لہذا جبر نقصان کے لیے یہ تخصیص
کر دی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہین جن کی شان مین
آیہ تطہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے اون کے متعلق
فرمایا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہین جسنے
اون کو پکڑا اوس نے نجات پائی اور جس نے چھوڑ دیا
ہلاک ہوا۔ یا صرف بنی ہاشم یا بنی مطلب یا کل قریش
اور اتباع و اولیاء کے معنے مین بھی آیا ہے قاموس

گفته آل الرجل اتباعه واولیاؤه ونیز دران گفته
آل رسوله اولیاؤه ودر حدیث شریف آمده که
از آنحضرت صلعم پرسیدند من آل محمد الذی
امرنا بحبهم واکرامهم فقال اهل الصفاء
والوفاء من آمن بی واخلص وطبرانی بسند
ضعیف بر آورده آل محمد کل مؤمن تقی واحادیث
دیگر نیز بهمین مضمون وارد شده من سلك علی طریقتی
فهو آلی وکل مومن تقی فهو آلی پس برین تقدیر
لفظ آل اصحاب را هم شامل باشد ولهذا بعضے بر ذکر
آل اکتفا نمایند واصحاب را بعد آن ذکر نمی کنند واگر
دراین جا همین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد
آل برائے تخصیص بعد تعمیم بغرض اظهار شان وشان
خواهد بود واصحاب بفتح همزه وسکون صاد مهمله جمع
صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاهر واظهار مشهور است
ومحقق تفتازانی نیز همین در مطول گفته اما جوهری
گفته در صحاح که جمع فاعل بروزن افعال در کلام
عرب ثابت نشده واصحاب جمع صحب بالفتح است
مثل فرح وافراح وصحب جمع صاحب وجمع اصحاب
اصاحب ومولوی عبد الرحیم صفی پوری در کتاب
غایة البیان گفته که افعال در جمع نحو جاهل وطاهر
وصاحب بری آید ودراین جا بمعنی صحابی است

ہین ہے کہ آل الرجل اوس کے تابعین اور دوست
اور آل رسول بمعنی اولیاے رسول حدیث شریف
مین ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
کون لوگ ہین جن کی محبت وتعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
تو فرمایا کہ وہ اہل صفا ووفا جو مجھ پر ایمان لائے اور
مجھ سے خلوص رکھا اور طبرانی بسند ضعیف روایت
کرتے ہین کہ آل محمد ہر مسلمان پرہیزگار ہے نیز
اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہین کہ جو کوئی
میرے طریقے پر چلا وہ میری اولاد ہے پس اس
صورت مین لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہوگی۔
اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہین اصحاب
کو ذکر نہین کرتے اور اگر یہی مطلب یہان بھی ہو تو ذکر
اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اون کے اظہار
شان کی غرض سے ہوگا اور اصحاب بفتح ہمزہ وسکون
صاد مہملہ جمع صاحب لغۃً بمعنے دوست جیسے ظاہر و
اظہار محقق تفتازانی نے بھی مطول مین یہی لکھا مگر صحاح
جوہری مین ہے کہ جمع فاعل بروزن افعال کلام عرب
مین ثابت نہین صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے فرح
افراح اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع
اصاحب ہے اور مولوی عبد الرحیم صفی پوری غایۃ البیان مین
لکھتے ہین کہ جاہل وطاہر صاحب ایسے الفاظ کی جمع افعال کی وزن پر
آتی ہے اور یہان بمعنے صحابی ہے۔

و در تعریفش اختلاف است بعضی می گویند هو کل
مسلم رأی النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة
او رآه النبی صلعم وتوفی علیه ونزد بعضے من
ادرك صحبة النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة
ومات به ونزد بعضے صحبت طویل معتبر است
وبعضے روایت حدیث هم شرط کرده اند وخیریت
آل صفت شان است وهمچنین حسن المآل حال
شان وخیریت آل از آنکه ایشان در دخول جنت
از اولاد هر نبی وامت او بهتر اند ونیز خیر از امت
هر نبی واولاد او کما قال تعالے کنتم خیر
امة اخرجت للناس

جس کی تعریف مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ صحابی
وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
پر وفات پائی ہو اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی ہو
اگرچہ ایک ہی گھڑی ہو اور اوسی پر وفات پائی ہو اور
بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
نزدیک روایت حدیث بھی مشروط ہے اور خیریت
آل کی صفت اور حسن مآل اون کا حال ہے کیونکہ وہ
دخول جنت مین ہر نبی کی اولاد و امت سے بہتر
ہین اور یون بھی اون سے اچھے ہین چنانچہ اس
آیت سے ثابت ہے کہ کنتم خیر امة اخرجت للناس

قوله اعلم ان العقلاء من المتکلمین والحکماء قالوا ان الواجب تعالی علة موجدة للممکن
وهؤلاء هم الذین سماهم الشیخ ابن العربی فی الفص المحمدی باصحاب العلة فهو
غیر الممکن ولیس الامر علیه کما ستسمعه ان شاء الله ولذا وقع الدمغ واللدغ بینهم

اقول بدان که بتحقیق عقلا از متکلمین و حکما گفته اند
که واجب علت ایجاد کننده ممکن است وایشان
آن کسانند که نام نهاده است ایشان را شیخ اکبر
در فص محمدی از فصوص الحکم باصحاب علت پس
درین صورت واجب غیر ممکن خواهد بود لتغایر العلة
والمعلول حالانکه این نیست چنانکه خواهی شنید
اگر خدای تعالی خواست و برای این واقع شد

عقلاء متکلمین وحکما کے نزدیک واجب تعالے
ممکن کی علت موجب ہے اور فص محمدی
فصوص الحکم مین حضرت شیخ اکبر نے انھین کو
اصحاب علت فرمایا ہے اس صورت مین
واجب بوجہ تغایر علت و معلول غیر ممکن
ہوگا حالانکہ ایسا نہین ہے جو انشاء اللہ تعالے
آیندہ معلوم ہوگا اور اسی لیے باہم اون مین

باهم گزیدن وستیزیدن که کنایه از ستیز بیجا است
اصل این که ممکنات را دو وجود اند بنظر وجودی
قدیم و به نظر دیگر حادث واجب عین ممکن
بلحاظ اعتبار تعین امکان هرگز نمی تواند شد واین
بدیهی است پس شیخ از مقام فنای اعتبار سخن گفته
تفصیل این اجمال آنکه واجب موضوع اسم ظاهر و
باطن است واین هر دو بر و محمول اند و مقرر است که
وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
محمولات بر شئ وجود واحد باشد که آن عین وجود
موضوع است ونیز محمول دیگر ست و دران سخن
نیست پس قول او تعالی هو الاول والآخر والظاهر
والباطن ناطق است که غیر حق ظاهر نیست ونیز
غیر او باطن نه باشد وعین آنکه ظاهر بران محمول است
عین آن عین است که باطن بران محمول است
مثلا زید اسم ظاهر انسان ست که آن در ظاهر
ادراک کنند وحقیقت آن ناطق زید است که هر کسی
بران واقف نه شود و باهم این هر دو فرقی نیست
مگر اعتباری همچنین وجود مطلق در کلام اکابر اهل الله
وتغایر احکام مطلق ومقید در خاطر هیچ یکی ره
نیافت و در حقیقت آن احکام متغایر اند اگرچه
مقید عین مطلق باشد و مطلق موجود شود در وجود مقید

جنگ ہوئی - اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
ہین ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
نہین ہو سکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقام
فنا اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
واجب اسم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونون
اوس پر محمول ہین اور یہ ثابت ہے کہ وجود محمول
عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شئ کا وجود ایک
وجود ہوگا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
کا محمول بھی اور اس مین اعتراض نہین جناب باری
ع۔ اسمہ کا ارشاد ھو الاول الخ اسپر ناطق ہے کہ اوس کے
سوا نہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن جس ظاہر کی ذات اوس پر
محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
محمول ہے مثلا زید انسان کا ظاہری نام ہے جسے
بظاہر ادراک کرتے ہین اور حقیقت انسان ناطق زید
ہے جس سے ہر شخص واقف نہین ہوتا اور ان مین
صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اللہ
کے کلام مین وجود مطلق ہے اور مطلق ومقید
کے احکام کا تغیر کسی کے خیال مین نہ آیا وہ احکام
حقیقتاً متغایر ہین اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
مطلق خود مقید کے وجود مین موجود ہوتا ہے

پس توان گفت که زید محتاج است بسوی مطلق طعام نه بسوے رغیف که در دست وے باشد پس وجود مطلق وجود لابشرط شئے است واین سخن در تحت احاطه عقل و فکر نیست ؎

تو کہہ سکتے ہین کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ روٹی کا جو اوس کے ہاتھ مین ہے پس وجود مطلق وجود لابشرط شئے ہے اور یہ بات احاطہ عقل و فکر مین نہین آسکتی ؎

خود را ز قیود خویش اگر برہانی
دانیش نہ از دلائل برہانے

خود را ز قیود خویش اگر برہانی +
دانیش نہ از دلائل برہانی +

چہ اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام این کہ وجود مطلق مواد تعین خاص است واین مصحح ست قول حق را وهو معکم اینما کنتم موجود با ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود و ہر امرے کہ موجود بران محمول باشد آن در تحت حیطۂ وجود مطلق ست و وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امر کہ موجود بروے محمول شود و ازین جاست کہ زید بر انسان محمول نہ شود و انسان بر حیوان محمول نہ شود و حیوان بر جسم و جسم بر جوہر و جوہر بر جمیع و جمیع در تحت حیطۂ جوہر است و نیز جسم بر حیوان محمول شود کہ در تحت حیطۂ حیوان است و در کل انسان ناطق بیشک زید و عمر و بکر و امثال آن مراد است از موضوع واین ہمہ در تحت حیطۂ ناطق است و معلوم شد کہ سامعان از وجود حقیقی مقابل وجود اضافی خواستند و از وجود مطلق مقابل وجود مقید

کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد تعین خاص ہے اور آیت وهو معکم اینما کنتم کا مصحح ہر موجود کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور جو امر اوس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے احاطے مین ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم جوہر پر اور جوہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطۂ جوہر مین ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو احاطۂ حیوان مین ہے اور کل انسان ناطق مین بے شک زید و عمر و بکر وغیرہ موضوع سے مراد ہین اور یہ سب احاطۂ ناطق مین ہین اور معلوم ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود اضافی اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید وآن وجود واقعی مقید است وجود
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی
وہمچنین وجود زید را توان فہمید کہ مجاز است نظر
باضافت آن بسوے زید واگرنہ ہمان وجود حقیقی ست
کہ مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت ہمان
موجود است نزد سامعان بوجودے کہ عین آن
باشد وازین جاست کہ شیخ در فص آدمی می فرماید کہ
فالامر کلہ منہ وابتداؤہ وانتہاؤہ من اللہ
والیہ یرجع الامر کلہ وازین جا دانستہ می شود
کہ بطور شیخ ہر مقید عین مطلق است والیہ
ذہب الماتن وقال الشیخ فی الفص الادریسی
ومن اسمائہ الحسنی العلی علی من وما ثمہ
الا ہو فہو العلی لذاتہ او عما ذا وما ہو الا ہو
فعلوہ لنفسہ وہو من حیث الوجود عین
الموجودات فالمسمی محدثات ہی العلیۃ لذاتہا
ولیست الا ہو فہو العلی لا علو اضافۃ لان
الاعیان التی لہا العدم الثابتۃ فیہ ما شمت
رائحۃ من الوجود انتہی شیخ فریدالدین عطار
در منطق الطیر بطبق قول حق وکان عرشہ
علی الماء گفتہ ؎ عرش بر آب ست وآب اندر ہوا ست
بگذر از آب وہوا جملہ خدا ست ✤

مثلاً وجود زید جو واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافت
وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
کے نزدیک اوس وجود سے موجود ہے جس کا وہ عین
ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی میں فرماتے
ہین کہ تمام امور وجود عالم اوسی سے ہین اور اوسی سے
اون کی ابتدا وانتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
رجوع کرین گے اور یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مقید
عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
اور حضرت شیخ اکبر نے فص ادریسی مین کہا کہ اوس کے
اسماے حسنے سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی رکھنے والا
حالانکہ یہان اوس کے سوا کوئی نہین ہے تو وہ بلند
بذاتہ ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
ہے نہین تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ خود بحیثیت
وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ ہین
بذاتہ اور وہ محدثات نہین ہین مگر حق تو حق علی ہے
اور اوس کا علو اضافی نہین ہے اس لیے کہ اعیان
کے لیے عدم ہے جس مین وہ ثابت ہین اونھون نے
وجود کی کوئی بو نہین سونگھی انتہی حضرت شیخ عطار نے
منطق الطیر مین مطابق آیت وکان عرشہ علی الماء
کہا کہ ؎ عرش بر آب است وآب اندر ہوا ست تو بگذر از آب

عرش و عالم جمله ظلے بیش نیست

اوست بس این جمله اسمے بیش نیست

وچگونہ عالم و وجود او وہم وخیال باشد کہ در اخبار صحیح وجود عالم ثابت گشت فرمود حق تعالے

عرش و عالم جمله ظلے بیش نیست

اوست بس۔ این جمله اسمے بیش نیست

عالم کا وجود وہمی وخیالی کیسے ہو سکتا ہے اخبار صحیح سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالے فرماتا ہے

وما خلقنا السموات والارض وما بینهما باطلا ذلك ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار و کفرہ آن را باطل بمعنی غیر حق می گویند نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت ؎

وما خلقنا السموات والارض وما بینهما باطلا ذلك ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار اور کفار اوسی باطل بمعنی غیر حق کہتے ہین نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت ؎

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

یعنی از نار آتشیت و دود غیریت و شیخ ابو القاسم جنید بغدادی بہمین اشارت می کند در قول خود لون الماء لون انائه کہ آب نظر بنبات منزہ است از لون خاص ہمراہ صریح تر ازین ست آنچہ کہ شیخ در باب ہفتاد و دوم از فتوحات می گوید انه تعالی ھو الظاھر و نحن علی اصلنا من العدم وان کنا اعطینا باستعدادنا فی اعیاننا الخ و در فص دیگر میفرماید ان الحق المنزہ ھو الحق المشبه و در احوال واسطی کہ امام اہل توحید است مذکور است کہ او می گوید کہ من او و او من و گرد از من و یاد اش او و دعای من و اجابت او

یعنی آتش دوئی و دود غیریت سے صاف تھے حضرت شیخ جنید بغدادی لون الماء لون انائه سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہین کیونکہ پانی بذات خاص رنگ سے مبرا ہے اور اس سے زیادہ صاف و صریح حضرت شیخ اکبر باب بہتر فتوحات مکیہ مین لکھتے ہین کہ اللہ تعالے ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم اصلی پر ہین اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے اعیان کے عطا کیا گیا ہے اور دوسرے فص مین فرماتے ہین کہ حق منزہ ہے خلق مشبہ ہے شیخ واسطی امام توحید کے حال مین ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور مین اور مین ہون اور وہ میرا عمل ہے اور اوسکی جزا میری دعا ہے اور اوسکی قبولیت

در فص اسمعیلی ست کہ ما فی الوجود ضد فان
الوجود حقیقة واحدة والشی لا یضاد نفسہ
در فواتح است کہ میر سید شریف گوید کہ متکلم و صوفی
مناظرہ کردند متکلم گفت بیزارم از خدائے کہ در سگ و
گربہ ظہور کند صوفی گفت بیزارم ازان خدائے کہ
در سگ و گربہ ظہور نہ کند حاضران مجلس جزم کردند
کہ یکے ازان دو کافر شد کاملے گفت کہ متکلم کمال
حق دران می بیند کہ در اندیشہ وے است و صوفی
کمال حق تعالی دران می بیند کہ در کشف و شہود
وی است انتہی کاتب الحروف گوید کہ مقتضای
مقام ہمچو عارف ہمین است کہ غیر در نظر نماند
و فی الحقیقت دوست اگر بہ کسوت دشمن برآید و
دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق را ناگزیر است موافقت
بحکم او گرفتن و فرمودہ او را پذیرفتن و محقق نبود
اگرچہ مشاہد باشد و مدقق نہ بود اگرچہ مکاشف
باشد سہ مزن زچون و چرا دم کہ بندۂ مقبل
قبول کرد ز جان ہر سخن کہ جانان گفت ؛
باید کہ بداند کہ حق واحد حقیقی است نہ واحد عددی
کہ در واحد عددی چندانکہ افراد عدد زیادہ شود
بقدر آن معدود نیز زیادہ شود و در واحد حقیقی چندانکہ
عداد تعینات اعتباریہ زیادہ شوند کہ آن کمال

فص اسمعیلی مین ہے کہ وجود مین ضد نہین ہے اس لیے
کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی آپ ضد نہین
ہوتی فواتح مین ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ متکلم
اور صوفی نے مناظرہ کیا متکلم نے کہا کہ مین اوس خدا سے
بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور کرے صوفی نے کہا کہ
مین اوس خدا سے بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور نہ کرے
حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انہین سے ایک نہ ایک کافر
ہوا ایک کامل نے کہا کہ متکلم کمال حق اوسی مین دیکھتا ہے
جو اوسکے خیال مین ہے اور صوفی کمال حق اوسمین دیکھتا ہے
جو اوسکے کشف و شہود مین ہے انتہی میرے نزدیک ایسے
عارف کا مقتضائے مقام یہی ہے کہ اوسکی نظر مین
کوئی غیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی لباس
مین ظاہر ہو کر دشمنی اختیار کرنے کو فرمائے تو عارف
محقق کے لیے اوسکا حکم ماننا اور اوسکی موافقت ضروری
ہوگی ورنہ محقق و مدقق نہوگا اگرچہ مشاہد و مکاشف ہو
سہ مزن زچون و چرا دم الخ اور اوسے جاننا چاہیے
کہ حق تعالی یکتائے حقیقی ہے یکتائے عددی نہین
کیونکہ واحد عددی مین جس قدر افراد عدد زیادہ ہوتے
ہین اوسی قدر معدود بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
واحد حقیقی کے کہ اوسمین جاہے جس قدر اعداد تعینات
اعتباری جو واحد حقیقی کا کمال ہے زائد ہو جائین

واحد حقیقی باشد معدود زیاده نشود و همان یکی
ماند ؎ وجود اندر کمال خویش ساری ست + تعینها
امور اعتباری ست + امور اعتباری نیست
موجود + عدد بسیار و یک چیز است معدود +
و بدین سبب واحد حقیقی را با شرع شریف هیچ
تعارضی نیست و آنچه از تعارض شکوک و شبهات
صادر شود همه در واحد عددیست فاما کسیکه
مغلوب الحال گشته باشد و از ضبط حفظ مراتب
فرو افتاده مضطر و معذور باشد لیکن شریعت معذورش
نمی دارد و بر دار سیاست همی کشد و طریقت بزبان
نصیحت با او می گوید ؎

زنهار مگوی بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار +
دیدی که ز بسکه عشق رمزی + حلاج بگفت و رفت بر دار +

مگر علما را تحقیر همچو این نمی رسد مغلوب الحالش
باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانای
رومی مرقوم است که جماعتی از منکران بعد ادراک
علوی توحید گفتند که اگر شیخ موحد است ما می رویم
و دشنامها او را می دهیم می بینیم که چه میگوید اگر مانع
شد خواهیم دانست که توحیدش صرف قال است
بالجمله رفتند و مولانا را بر منبر وعظ گویان یافتند
پس دشنامها دادند مولانا فرمود که این هم اوست

مگر معدود زیاده نہین ہوتا ایک ہی رہتا ہے ؎
وجود اندر کمال خویش ساری ست + تعینہا
امور اعتباری ست + امور اعتباری نیست موجود
عدد بسیار و یک چیز است معدود +
اسی لیے واحد حقیقی سے شرع شریف کو کچھ
تعارض نہین تمام شکوک و شبہات واحد عددی
ہی مین پیدا ہوتے ہین مگر جو شخص مغلوب الحال
ہو گیا ہو اور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہو سکے
وہ اگرچہ مضطر و معذور ہو مگر شرع معذور
نہین سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت اوسے
یون نصیحت کرتی ہے کہ ؎

زنہار مگوی بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار +
دیدی کہ ز بس کہ عشق رمزی + حلاج بگفت و رفت بر دار +

مگر علما کو ایسے لوگونکی ذلت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو
تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولانائے رومی کے
حال مین ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جب اون کا
غلوے توحید دیکھا تو کہا کہ اگر شیخ موحد ہے تو ہم
جا کر اوسے گالیان دیکر دیکھین گے کہ کیا کہتا ہے اگر
کچھ بھی اثر لیا تو سمجھین گے کہ صرف زبانی توحید ہے
غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پر وعظ کہتے دیکھکر
گالیان دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی وہی ہے

ایشان خائب وخاسر برگشتند نہ ہمچو موحدین این
زمانہ کہ واقعی در الحاد وزندقہ ایشان شک نیست و
ازین بیانم گمان نہ کنی کہ چون جملہ اشیا محاط حق و
مظاہر اویند باطل نتوان گفت ویتفکرون فی
خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ہذا
باطلا۔ وفی الحدیث ان اصدق قول قالتہ
العرب قول لبید الا کل شئ ما خلا اللہ باطل
وچون اشیا مظاہر حق بوند بطلان در ونماند جاء الحق
وزہق الباطل وضلالت با حق جمع نہ شود
زیرا کہ ضلالت بعد از حق می باشد کما فی قولہ تعالے
فماذا بعد الحق الا الضلال ودفع این وسوسہ
بدین نمط است کہ اشیا را دو اعتبار اند یکی من حیث المعنی
وآن عبارت است از قیام اشیا بہ قیومی حق وظہور
آن بدو واین اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید
خرازی فرماید ؎

چون بعض ظہورات حق آمد باطل
پس منکر باطل نہ شود جز جاہل

واعتبار دوم من حیث الصورت است وازین اعتبار
اشیا را در شرع حادث ومکن وباطل می گویند
وجمیع عیوب ونقایص راجع باشیا ہم ازین اعتبار است
وتکلیف وثواب وعقاب ہمہ مبنی بر صورت اشیا است

وہ سب اپنی حرکت سے پشیمان ہوئے نہ اس زمانے
کے موحدین کی طرح جن کے الحاد وزندقہ
مین شک نہین میرے اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہیے
کہ جب کل چیزین محاط ومظاہر حق ہین تو باطل
نہ کہنا چاہیے ویتفکرون فی خلق السموات الخ
حدیث مین ہے کہ اہل عرب مین سب سے سچا قول
لبید ہے کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے اور جب اشیا
مظاہر حق ہوئے تو اون مین بطلان نہ رہا حق
آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہین
ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ
حق تعالے فرماتا ہے کہ حق کے بعد گمراہی کے سوا
کیا ہے اور یہ وسوسہ یون دفع ہوتا ہے کہ اشیاء
کے دو اعتبار ہین ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی
قیومیت سے اشیاء کا قیام اور اوسی سے
اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہین ہے حضرت شیخ
ابو سعید خراز فرماتے ہین کہ ؎ چون بعض الخ
اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس
اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث ومکن وباطل
کہتے ہین۔ اشیا مین تمام نقائص وعیوب
بھی اسی اعتبار سے ہین اور ثواب و
عذاب اوسی پر مبنی ہین ۔

ازین جا حکیم سنائی گفت ؎

چار چیز آورده ام حقا که در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و فقر و گناه آورده ام

اکنون باعتبار صورت هرچه موافق شرع یابی
آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نه
و صورت و معنی او را قبول کن و هدایت انکار و هرچه
مخالف شرع بود اگرچه آن را قائم از حق میدانی
لیکن ضلالت آن کار و صورت او را منکر باش۔

فائدهٔ نفیسه بدانکه آنچه در اقوال صوفیه آمده است
که الصوفی لا مذهب له معنی اش این که صوفیان
چنانکه مذهب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد
از مذهب است و بعض عمل که بحکم مشرب می کنند موافق
مذهب نمی افتد چنانکه مثلاً وقت استعمال تجدید وضو کنند
و دوگانه تحیت الوضو بگذارند اگرچه بحکم مذهب وقت
مکروه است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال
ایشان درچنین جاها موافق مذهب نیست از آنجا
گفته اند الصوفی لا مذهب له و ایشان مذهب را
اصلاً فرو نگذاشته اند مخدوم شیخ شهاب الدین شافعی
مذهب داشتند و مخدوم شیخ بهاء الدین حنفی مذهب
چون بیعت با شیخ شهاب الدین کردند شیخ بهاء الدین
عرض کردند که اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذهب برگردد

حکیم سنائی کہتے ہین کہ ؎

چار چیز آوردہ ام حقا کہ در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و فقر و گناہ آوردہ ام

باعتبار صورت جو کچھ موافق شرع ہو اوسے حق
سے قائم جانو اور اوسے حق و مرضی سمجھ کر اوس کی
صورت و معنی کو قبول کرو اور جو کچھ خلاف شرع
ہو اگرچہ اوس کو حق سے قائم جانتے ہو لیکن ضلالت
سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر رہو۔

فائدہ نفیسہ منجملہ اقوال صوفیہ الصوفی لا مذہب لہ
ہے جس کے معنے یہ ہین کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح
مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا
ہے اور اون کے بعض اعمال بحکم مشرب ہوتے ہین
جو موافق مذہب نہین ہوتے مثلاً دوپہر کے وقت وضو
کرکے دوگانہ تحیت الوضو پڑھنا اگرچہ بحکم مذہب مکروہ
ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ اون کے
اعمال ایسے موقع پر موافق مذہب نہین ہوتے اس لیے
کہتے ہین کہ صوفی کا کوئی مذہب نہین اور ان لوگون نے
مذہب کو ہرگز نہین چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین
سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا
ملتانی حنفی جب انھون نے حضرت شیخ سہروردی سے
بیعت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ فرمائین

و بہ مذہب شافعی در آیا و شان منع کردند کہ شما بر مذہب
خود باشید کہ ہر چار مذہب برحق و بر صواب اند
و نہ گفتند کہ شما را بہ مذہب چہ احتیاج و از مذہب چہ
زاید بہ مشرب خود کار کنید حق این است کہ ہر مذہب
مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت و
اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را وسیلہ
فتح باب است و صوفیان را بطفیل مذہب چندان
ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات کشادہ
شدہ است کہ در متابعت آن مذہب لکھ در لکھ اولیای
کمل گشتند و صدیقان و مقربان و قطب و غوث
شدند و بہ مقام مثلھم کمثل الانبیاء ترقی کردند
پس مذہبے کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
درجات رسیدہ اند بران مذہب مظنہ خطا بردن
خطاے محض است و آنچہ صوفیہ گویند استر ذھبك
و ذھابك و مذھبك معنی اش این کہ ذہاب و
مذہب خود را بچو ذہب از چشم مردمان بپوش و
مفروش کہ خودنمائی باشد و از چشم خود بپوش و گرنہ خودبینی

مین بھی شافعی ہو جاؤن اونھون نے منع کیا فرمایا
کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چارون مذہب برحق
ہین یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
مشرب پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ پر بطفیل
مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات
منکشف ہوے ہین جو بیان نہین ہو سکتے اور اسی
مذہب کی متابعت سے لاکھون اولیاے کامل اور
صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوے اور مثلھم
کمثل الانبیاء کے مقام پر پہونچے تو جس مذہب کی
متابعت مین اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فایز ہوے
ہون اوس پر گمان خطا خطاے محض ہے اور حضرات
صوفیہ کے ارشاد استر ذھبك و ذھابك و مذھبك
کے یہ معنے ہین کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
لوگون سے چھپاؤ اور ظاہر مت کرو کہ خودنمائی ہے
اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خودبینی ہوگی ۔

قوله فقالوا ببداهة افتقار الممكن الى الواجب نعم انه بديهي لكن ليس الممكن
غير الواجب تعالى يعني افتقاره اليه كافتقار الحباب الى الماء فهو حقيقة الحقائق
فكل ممكن موجود عين حقيقته اذا يحمل عليه وهي عين حقيقة الحقائق اذا يحمل عليها كما يحمل
الجوهر على الانسان مثلا فلولاها لما كانت حقيقة من الحقائق فما كان موجودا من الموجودات

اقول پس گفتند متکلمین ببداهت افتقار ممکن بواجب
و آنست این افتقار بدیهی است لیکن ممکن غیر واجب
نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقار
حباب است بآب پس واجب حقیقة الحقایق است
و هر ممکن موجود عین آن حقیقت است و برائے این
حمل کرده می شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقة الحقایق
است چنانکه حمل کرده می شود جوهر بر انسان اگر
نمی بود آن حقیقة الحقائق نمی شد فردے از موجودات
و این ظاهر است که چیزے را سوائے آن مبدء
وجودی نیست عالم همه سراب است چنانچه در حس
ظاهر ظاهر می شود موجود نیست بلکه بحقیقت موجود
دیگر است که باین صورت در حس می نماید بواسطه
عدم تعلق حس بذات آن موجود چنانچه اوست پس
سراب از حیثیت سرابی موجود حقیقی نیست اگرچه
در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
ایشان موجود نیستند اگرچه در حس موجود می نمایند
و همچنین حباب که در حس غیر آب می نماید از آن حیثیت
وجود ندارد و چون نزد این طائفه مقرر است که بقا
صفتے مخصوص بحضرت حق است چنانکه شیخ ابوالحسن
اشعری آن را صفت ثامن از صفات تسعه دانسته
و بقائے که مر او در ممکنات می نماید نزد محققین تجدد امثال

یعنی متکلمین ممکن کے بدیہی محتاج بواجب ہونے کے
قائل ہین اور واقعی یہ احتیاج بدیہی ہے مگر ممکن غیر
واجب نہین یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
جیسے حباب پانی کا پس واجب الوجود حقیقة الحقائق ہے
اور ہر ممکن الوجود اوسکا عین ہے اسی لیے ممکن پر حقیقت
حمل کی جاتی ہے یعنی حقیقة الحقائق جس طرح انسان
پر جوہر حمل کیا جاتا ہے اگر حقیقة الحقائق نہوتی تو موجودات
کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اوسکے سوا کچھ موجود
نہین عالم مثل سراب ہے جیسا دیکھنے مین معلوم ہوتا
ہے ویسا نہین ہے بلکہ حقیقتاً موجود اور ہی چیز ہے جو
اس صورت مین محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اوس ذات
موجود سے حس کا کوئی تعلق نہین پس جس طرح سراب
بحیثیت سراب موجود حقیقی نہین ہے اگرچہ محسوس معلوم ہوتی
ہے اسیطرح اعیان عالم بھی ذاتاً موجود نہین اگرچہ حسّاً
موجود معلوم ہوتے ہین اور اسی طرح حباب
بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہین
اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
ابوالحسن اشعری نے اوسے نو صفتون مین سے
آٹھوین صفت مانی ہے اور یہ بقاء ممکنات
محققین کے نزدیک اون کا تجدد امثال ہے

این ممکنات است و پیش ماتریدیہ اعتبار محض و فیض محض آن مبدء است کہ موجود حقیقی است ؎

اور ماتریدیہ کے نزدیک یہ مبدء یعنی موجود حقیقی کا اعتبار و فیض محض ہے۔

گلی خوشبوے در حمام روزے
رسید از دست محبوبے بدستم
بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری
کہ از بوی دلاویز تو مستم
بگفتا من گلے ناچیز بودم
ولیکن مدتے با گل نشستم
جمال ہمنشین در من اثر کرد
وگرنہ من ہمان خاکم کہ ہستم

ومشعر این مضمون آیۂ کریمہ است وتری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر مر السحاب صنع اللہ الذی اتقن کل شئ پس تشبیہ آن بہ حبابے کہ بر روے سیل باشد مناسب افتد وچون ترائی کثرات عالم بواسطۂ تنزل نفس از عالی تجرد ذاتی ست یا عرضی کہ تعلقات جسمانی وغواشی ہیولانی اند درین معنی نظر بہ فطرت ذاتی او بمنزلۂ خوابیست چنانچہ الناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا موضح آن است وتیقظ از منام یا بہ موت طبعی است یا ارادی کہ مضمون موتوا قبل ان تموتوا دال بران ست پس اگر باحد الوتین نفس را ازین خواب گران تنبیہ حاصل گردد وچشم خیال وخواب بستہ شود وبفطرت ذاتی خود باز گردد کثرات در نظر او ننماید ونیز دلیل عقلی پیش کاتب الحروف برین دعوے آن ست کہ ممکن در ذات خود موجود بلکہ ہیچ نیست وواجب بوجودیکہ عین ذات است موجود است وہر یک از وجہی غیر آن دیگرے ست پس ہست عدم نما است

اور اسی مضمون کی مشعر یہ آیت ہے کہ وتری الجبال الخ لہذا اوس کی تشبیہ اوس حباب سے جو بہاؤ پر ہو مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی نمایش بواسطہ تنزل نفس کے تجرد عالی سے ذاتی ہے یا عرضی کہ جو تعلقات جسمانی وحجابات ہیولانی ہین لہذا بنظر اوس کی فطرت ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس نیام الخ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے بیداری یا تو موت طبعی سے ہوتی ہے یا موت ارادی سے جس پر مضمون موتوا قبل ان تموتوا دلالت کرتا ہے اگر بوجہ کسی موت کے نفس اس گہری نیند سے بیدار ہو جاے اور اپنی فطرت ذاتی پر واپس جاے تو پھر اوس کی نظر مین کثرت نہ رہے گی۔ میرے نزدیک اس دعوے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ بھی نہین ہے اور واجب اوس وجود سے جو عین ذات ہے موجود ہے اور ہر ایک ایک وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو ہست عدم نما ہے

زیراکہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است و بحق ظاہر شدہ و عدم حق نما است زیراکہ بواسطہ عینیت حق موجود نما است و در تحت این معنی دیگر ست کہ آنچہ مخفی

کیونکہ ممکن بذاتہ معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور عدم حق نما ہے کیونکہ بذریعۂ عینیت حق موجود نما ہے اس مین ایک اور معنے بھی ہین جو مخفی نہین ہین

قولہ کما قال الشیخ ابن العربی کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ ولولاہ ولولانا لما کان الذی کان فاسمہ الباطن حقیقۃ الانسان واسمہ الظاہر افراد الانسان مثلا

اقول چنانکہ گفتہ است شیخ محی الدین ابن عربی کہ بود خدا و نہ بود با او شیٔ بلکہ او اکنون بر انست کہ بود و اگر نمی بود او نمی بودیم ما ہر آئینہ نمی بود آنچہ کہ ہست لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان است و اسم ظاہرش افراد انسان ای اجمال و تفصیلش اجمال و تفصیل این ست و یقرب من ہذا معنی فحوی ہذہ الرباعیۃ ؎

یعنی حضرت شیخ اکبر نے فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ نہ تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر وہ نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوس کی تفصیل و اجمال اس کی تفصیل و اجمال ہے۔ اور تقریباً اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ؎

ای عشق توئی ہست نمائے کہ نہ ہر لحظہ بصورتے برآئی کہ نہ
دل در طلبت کون و مکان مے گردد آخر تو کجائی و کجائے کہ نہ

در حقیقت عشق میل باتحاد است باوجہ اتحاد و حقیقت شوق میل باتحاد است با فقد اتحاد لہذا الم کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم نیست بخلاف عشق کہ بدون الم نمی تواند بود ہمچو عشق مقربان ملاء اعلی پس عشق و شوق از خواص نشأ نفس است چہ در نشأ عقول فقد نیست بلکہ دوام مشاہدہ است پس شوق در ایشان مفقود باشد ؎

حقیقت عشق سے مراد میلان بہ اتحاد باوجود اتحاد ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان بہ اتحاد درصورت عدم اتحاد ہے لہذا الم جو لازمہ فراق ہے شوق مین لازمی ہے بخلاف عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول مین فقد نہین ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق اونمین نہین ہے

قدسیان را عشق هست و درد نیست
درد را جز آدمی درخورد نیست

و چون لذت عاشقی در الم است چه عاشقی بالذات
مقتضی فنا و ناکامیست پس کمال عشق و لذت
آن نیز در مرتبه نفوس باشد نه در نشأ عقول بلکه
چون عشق در مرتبه عقول امری فطریست بواسطه
دوام مشاهده و عدم فقدان پس عاشق از عشق هم
بی خبر باشد و ایشان را ادراک ادراک نباشد چه
ظهور اشیا بضد است و ایشان از علم بضد نصیبی ندارند

نازپرورده تنعم نبرد راه بدوست
عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار هر یکی از عاشقی و مشتاقی را
مخصوص بانسان دانند مستبعد نباشد اگر سوال کنند
که اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است
خود را و دران مرتبه اصلا فقد نیست پس لازم می آید
که آن عشق اکمل نه باشد جواب آن ست که دران مرتبه
عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاهر نیست
بلکه هر سه یکیست و سخن در عشقی است که در مرتبه امتیاز
باشد و سابقا معلوم شد که قوام عالم بانسان ست
چنانچه مضمون حدیث لا تقوم الساعة نیز مشعر بران ست
بلکه احادیث و آیات مشعر بمعاد نیز متضمن آن ست که

قدسیان را عشق الم اور چونکہ لذت عاشقی الم
ہی مین ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی
مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت
بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چونکہ
عشق بواسطہ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول
کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی
بے خبر ہوتا ہے اور اونھین ادراک کا ادراک
نہین ہوتا کیونکہ اشیا اپنی ضد سے ظاہر ہوتی
ہین اور وہ علم ضد سے محروم ہین ؎ نازپرورد
تنعم الخ اس اعتبار سے اگر عاشقی و مشتاقی کو انسان
سے مخصوص سمجھین تو بعید نہین اگر یہ سوال
کیا جاے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت
کا عشق ہے جس مین بالکل فقدان نہین تو
لازم آئے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو۔ اسکا
جواب یہ ہے کہ اوس مرتبے مین عشق و عاشق و
معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہین
اور یہان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور
پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم انسان
ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث لا
تقوم الساعة ہے بلکہ آیات و احادیث
مشعر معاد بھی اسی کے متضمن ہین کہ

قوام هر دو عالم بنشأ انسانیست وزوال را بحقیقت
اورا راه نیست ملا جلال دوانی گوید سه

کونین کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی
حقیقت کا زوال ممکن نہین ملا جلال دوانی کہتے ہین کہ

هستی است که در نیست کند جلوه مدام
اشیا است در و محو و به او موجود اند

زان هستی و نیستی است عالم به نظام
آن یک صفت جلال و آن یک اکرام

قال الشیخ ابن العربی اعلم ان الاسماء الالهیة
الحسنی تطلب بذواتها وجود العالم فاوجد
الله العالم وجود شبح مسوی لا روح فیه و
جعل روحه آدم فاعنی بآدم وجود العالم
الانسانی وعلمه الاسماء کلها وان الروح هو
مدبر البدن بما فیه من القوی وبه سمی یا نفسی
هذا المذکور انسانا وهو للحق بمنزلة انسان العین
فانه به نظر الحق الی خلقه فرحمهم ودر سخنان
تلامذهٔ او مذکور است که الله تعالی در آئینه دل انسان
که خلیفهٔ اوست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینه
دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرموده
که گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل
است انتهی و نیز در بعضی نسخ متن این عبارت در قول
شیخ اکبر آمده است که کان الله ولم یکن معه شیء
پس بعضی شراح رساله می گویند که این قول کان الله
نص است بر آن که مبدأ موجود است قبل وجود ممکن بلکه
آن فقط موجود است گویم اگر مراد شارح این است

حضرت شیخ اکبر فرماتے ہین کہ اسماے حسنے الٰہیہ بذاتہ
عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جسم معتدل
کی طرح بنایا جس مین روح نہ تھی اور اوس کی روح
آدم یعنی انسان کو بنایا اور اوسے تمام اسماء
سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قواے جسمیہ کی مدبر ہے
نیز فرماتے ہین کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا
اور یہی انسان حق تعالے کے لیے بمنزلہ آنکھ کی پتلی
کے ہے کیونکہ اوسی کے سبب سے حق نے خلق کو
دیکھا اور اون پر رحم فرمایا۔ اور اون کے شاگردون
کے کلام مین ہے کہ اللہ تعالے انسان کے آئینہ دل
مین جو اوس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتا ہے جس کا عکس
اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم پر پڑتا ہے اور حضرت
شیخ نے بعض رسائل مین فرمایا کہ آسمانونکی گردش انسان
کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے انتہی نیز بعض متن کے
نسخون مین یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کی قول مین آئی ہے کہ کان اللہ
تو بعض شارحین رسالہ کہتے ہین کہ یہ قول اسکی دلیل ہے کہ مبدء قبل وجود
ممکن موجود ہے بلکہ صرف وہی موجود ہے مین کہتا ہون کہ اگر شارح کا مطلب یہ

کہ اللہ تعالی موجود است با ممکنات الآن چنانکہ
موجود بودہ قبل وجود آنہا فقط لاغیر پس ہمین مطلوب
مصنف است ونخواہد بود معنی کان زمان مثل
کان اللہ علیما حکیما واگر مراد این ست کہ کان اللہ
فی زمان ولم یکن فیہ شیء من الاشیاء
علی خلاف ما علیہ الآن کما ھو المتبادر من
سوق عبارتہ پس این خود خلاف ما علیہ العرفاء است
وراست اند الآن علی ما علیہ کان

کہ اللہ تعالے ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسی
طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے
موجود تھا تو مصنف کا بھی یہی مطلب ہے
اور کان کے معنے کان اللہ علیما حکیما کی طرح
زمانہ کے نہ ہونگے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اللہ ایسے
زمانے مین تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ کہ جیسا اب ہے
جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفا کے
عقیدہ کی خلاف ہے اور الآن علی ما علیہ کان کے معنے ٹھیک ہین

قولہ فنقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انہ متعین مثلہ فما اصلہ فان
قلت حقیقتہ نقول ھذا ھو الحق بل نقول انہا متعینۃ ممتازۃ عن موجود وحقیقتہ
فما اصلہا فلا ینقطع السوال الا اذا انجر الحرف الی الطرف اعنی الذی لا تعین لہ ولا امتیاز عن شیء

اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواہم کرد اگر
در جواب خواہی گفت کہ حقیقت زید آب و خون است
حالانکہ ہمان آب نطفہ محض است و دم خارج از
لقولہ تعالی خلق من ماء دافق خواہم گفت
کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چہ
خواہد بود اگر در جواب الجواب حقیقت او خواہی گفت
خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ
حقیقت معین ست و ممتاز است از موجود آخر
آن را حقیقت چیست و سوال درین ہنگام منقطع
نخواہد شد تا وقتی کہ کشیدہ نہ شود حرف بسوی کنارہ

یعنی اگر مین زید کی اصل پوچھونگا اور تم جواب
مین یہ کہوگے کہ زید کی حقیقت خون و پانی ہے
حالانکہ وہ پانی نطفہ محض ہے اور خون اوس سے
علیحدہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق
تو مین کہونگا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین
ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب
مین اوس کی حقیقت کہوگے تو مین کہونگا کہ یہ حق
ہے بلکہ کہونگا کہ حقیقت معین اور موجود آخر سے
ممتاز ہے اوسکی حقیقت کیا ہے اور پھر بھی سوال منقطع نہ ہوگا
تا وقتیکہ انتہا یعنی مبدء تک بات نہ پہونچائی جائے

ای مبدأ کہ برای او تعین نیست و نہ امتیازے از شئ و این ظاہر است اما این جواب کہ مبدء است نسبت کردن بہ مبدأ ہم خواہندۂ تغایر است پس آن محتاج پرس وجو و گفتگو نیست

جس کے لیے نہ تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور یہ ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبدء ہے تو مبدأ کی طرف منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور گفتگو کا محتاج نہین۔

قولہ والعجب ممن یقول ان تعین الواجب عینہ وکذا الوجود کیف خفی علیہ انہ لا تعین لہ ولا وجود فہو معقول محض کالجنس العالی فہو ماہیۃ محض وان شئت قلت واحد محض فان المعنی واحد والعبارات متعددۃ

اقول عجب از ان ست کہ می گوید کہ تعین واجب عین اوست و ہمچنین وجود او و چرا چنین عجب نہ کنم کہ پوشیدہ ماند این امر کہ واجب را تعین نیست و نہ وجود اضافی بمعنی مصدری و ما قام بہ الوجود بلکہ بمعنی ما بہ الموجودیت و آرے آن واجب معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس واجب ماہیت محضہ است و ترا اختیار ست اگر خواہی بگو کہ واحد محض زیرا کہ معنے واحد اند و عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت مطلقہ نہ این کہ معنی لغوی و اصطلاحی باین الفاظ یکے اند حاصل این کہ مبدأ عالم بنظر ذات و اصل خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است کہ سابق است اعتبار او بر جمیع اعتبارات خواہ وجودی باشند یا وجوبی یا غیر ذلک پس واجب

تعجب اوس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا وجود بھی اور مجھے تعجب کیون نہو کیا وہ یہ نہین جانتا کہ واجب کا تعین نہین اور نہ وجود اضافی بمعنے مصدری اور ما قام بہ الوجود بلکہ بمعنے ما بہ الموجودیت ہے ہان وہ واجب معقول ثانوی محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنے ایک اور عبارتین مختلف ہین یعنی حقیقت مطلقہ نہ یہ کہ ان الفاظ کے لغوے و اصطلاحی معنے ایک ہین۔ غرض کہ مبدأ عالم بنظر اپنی ذات اور اصل کے لواحق و عوارض سے قطع نظر کر کے ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی و وجوبی وغیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی یعنی آنکه حق تعالی
من حیث الذات و تجرد آن از لواحق و عوارض
مطلق است باطلاق حقیقی که دران نه شائبهٔ از
تعین است و نه اتصاف بشئ اعم ازین که حق باشد
یا خلق یا وجود یا وجوب بلکه ذات من حیث هی عین
وجود است چنانکه محقق قیصری در مقدمهٔ شرح
فصوص الحکم می گوید که وجود واجب عین اوست
بلکه موجودیت او بعینه و ذاته است نه بامر آخر که
مغایر آن باشد عقلا خواه خارجا و ازین تغایر
چند خدشه خواهند افتاد اول آن که اگر وجود عرض
خواهد بود هر آئینه قائم به موضوعی که قبل آن ذات
است بالذات خواهد بود و درین صورت تقدم شئ
علی نفسه لازم خواهد آمد دوم آن که می گوییم که درین
حال وجود موضوع و عرض هر دو زاید بران خارج و
ذهن خواهند بود و وجود ممکن نیست که زاید بر ذات
خود بود سوم آنکه وجود خارج و ذهن اعم از انهاست
پس لامحاله غیر موجود خواهد بود و آن را اعتبار نیست
چنانچه می گویند گویندگان لتحققه فی ذاته کما
قال علیه السلام کان الله ولم یکن معه
شئ و بودن شرط آن شئ امر اعتباری لازم نمیگردد
که حقیقت بشرط شئ هم اعتباری باشد فلا مغایرة

جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
کہ حق تعالی بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے جسمین
نہ تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے اتصاف کا
خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق قیصری
مقدمہ شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ وجود
واجب عین واجب ہے بلکہ اوس کی موجودیت
بعینہ و ذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
اول یہ کہ اگر وجود عرض ہوگا تو موضوع ماقبل سے
قایم بالذات ہوگا اور اس صورت مین شئ کا تقدم
اپنی ذات پر لازم آئیگا دوسرے یہ کہ اس وقت موجود
موضوع اور عرض دونون اوس پر خارجاً و ذہناً
زائد ہونگے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
نہین تیسرے یہ کہ وجود خارجی و ذہنی اس سے
عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہوگا جس کا اعتبار نہین
جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
کہتے ہین چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ کان اللہ
ولم یکن معہ شئ اور اوس شئ کے امر اعتباری ہونے
سے یہ لازم نہین کہ حقیقت بشرط شئ بھی اعتباری ہو لہذا

الا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من
حیث هو هو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن
فرد من افراده فلا یکون الوجود من
حیث هو واجب لاحتیاجه فی تحققه الا
مما هو فرد منه قلت ان اردتم بالکبری الطبایع
الممکنة الوجود فمسلم ولکن لا ینتج المقصود لان
الممکنات من شانها ان توجد وتعدم وطبیعة
الوجود لا تقبل ذلک وان اردتم ما هو اعم
منها فالکبری ممنوعة بل لا نسلم ان الکلی
الطبیعی فی تحققه متوقف علی وجود ما یعرض
علیه ممکنا کان او واجبا اذ لو کان کذا لزم
الدور والحق ان کلی طبیعی فی ظهوره متشخصا
فی عالم الشهادة یحتاج الی تعینات
متشخصة له فی الحقیقة وبعد تحقیق بسیار قیصری
گوید که وایضا الوجود لا حقیقة له زائدة علی
نفسه والا یکون کباقی الموجودات فی
تحققه محتاجا بالوجود ویتسلسل وکل ما
هو کذلک فهو واجب الوجود واین عینیت
که بدلیل گفته شد تصریح می آرند محققان بر عینیت
صفات واجبی لا وجود ولا تعین واقعی است مگر مراد
ازان این که محتاج به وجود متعین است ولازمان

اعتبار عقلی کے سوا مغایرت نہین اگر یہ کہو کہ وجود
بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی فرد کے
ضمن مین پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
سبب سے واجب نہ ہوگا تو مین کہونگا کہ اگر تم نے
کبریٰ سے طبایع ممکنۃ الوجود مراد لیے ہین تو تسلیم ہے
مگر مقصود کے لیے بے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہین جو
موجود بھی ہون اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اسے
قبول نہین کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اوس سے
اعم ہے تو کبریٰ ممنوع ہے بلکہ ہم یہ نہین مانتے کہ کلی طبعی
اپنے ثبوت مین اوس وجود پر موقوف ہے جو اوسے
عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
مین دور لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
خارجی مین عالم شہادت مین متشخص اور اون تعینات کا
محتاج ہے جو حقیقتاً اوسکے لیے متشخص ہین پھر بہت تحقیق کے
بعد قیصری لکھتے ہین کہ حقیقت وجود اوسکی ذات پر زائد
نہین ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت مین وجود
کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
وہ واجب الوجود ہے اور اس عینیت سے محققین عینیت
صفات واجب کی تصریح کرتے ہین لا وجود اور لا تعین واقعی ہے
مگر اوس سے مطلب یہ ہے کہ بوجود متعین محتاج ہے اور لازمان

ولامکان که در شانش گفته آمد تنزیه از جسمیت او
بود نه این که از تعین و وجود واقعی عاریست تعالی
شانه لامکان است و به امکان وجود مکان و لامکان
جامع هر دو شی است غرض باین اعتبار موجودے
نه گفته خواهد شد الا مجازا زیرا که لغتاً موجود آنکه موصوف
بوجودے بود که وجود زائد بر ذات اوست مثل وجود
بالاکان عینه چنانکه شیخ اکبر در فتوحات در باب
احدی وسبعین گفته که اطلاق موجود بر حق تعالے
پیش ما مجاز است چه هر که وجود او عین ذات اوست
نسبت او با او همچو نسبت وجود ما بما است فالذات
من حیث اطلاقها الذاتی لا یصح ان یحکم علیها
بحکم او بوصف من وجوب او وجود او
اقتضاء ایجاد او مبدئیة لافتقار کل ذلک
التعین والتقید المقتضی سبق اللاتعین والاطلاق
علی ما حقق صدر الدین القونوی فی
النصوص وهی باعتبار تعلقها وسریانها
بالنسبة والاضافات وبحکمها بالاسماء
والصفات صحیحة الحکم علیها بکل حکم و
لهذا الاعتبار قیل وجود الحق بصور العالم
وانچه که بعض شراح بر کلام ماتن ایراد فرموده اند
بسه وجه اول آن که وجود کلی مستهلک است و

ولامکان اوس کی سمیت کی تنزیہ ہے نہ یہ کہ وہ تعین
و وجود واقعی سے معرا ہے لامکان و بامکان ہے
اور وجود مکان ولامکان دونون کا جامع غرضکہ
اس اعتبار سے وہ مجازا موجود ہوگا کیونکہ لغتاً موجود وہ
ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر
زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہین حضرت
شیخ اکبر فتوحات کے باب اکثر مین لکھتے ہین کہ ہمارے
نزدیک حق تعالی پر موجود کا اطلاق مجازی ہے کیونکہ
جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
لہذا ذات پر بہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا
وصف کا وہ وجوب ہو یا وجود یا اقتضاء ایجاد یا مبدئیت
حکم کرنا صحیح نہین کیونکہ یہ سب چیزین ایسے تعین و تقید
کی محتاج ہین جو لاتعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص مین ثابت
کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سریان نسبت و اضافات
و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے
صحیحة الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
حق بصور عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
وجود کلی اون حقایق کے ماتحت مستہلک ہے

تحت آن حقایق اند که بعضے ازان قائم بنفسه اند
وبرخے قائم بغیره کما قال الحکیم پس جایز است
که متصف بود فردے ازان بفرد آخر ثانی آن که
وجود یکه عین واجب است آن وجود تام است
بنفسه محیط جمیع حقایق که قائم اند بدان کما قال
به الصوفی ووجودی که واجب متصف بآن ست
آن کون عقلی ست قائم بالفرد وآن امرے
منتزع است وهمان مناط بودن شئ مطلق
است موجود وآن از حقائق ست قائم به موجود
مطلق فکیف یلزم من کون الواجب عین
الوجود ان لا وجود له ثالث آن که موجود آنکه
موجود صیغه نسبت است ونسبت بالقیام باشد
یا اتحاد وقیام یا قیام الوجود بالشئ است یا قیام الشئ
بالوجود انتهی این همه ساقط اند زیرا که ماتن را بحث
از مرتبه ایست که دران اتصاف نیست اعنی ذات
لا بشرط شئ وعند الاتصاف یظهر الاتصاف
ونیز مراد شیخ از معقول محض مطلق باطلاقیست که دران
تعین نیست بوجه من الوجوه پس در هر وجه واز هر
وجه مطلق ست لا ثانی له یمتاز عنه لهذا آن
اعتراض ساقط است که واجب اگر معقول
محض می بود شئ از اشیاء موجود نه بودے چرا که

جن مین بعض قائم بذاته ہین اور بعض قائم بغیرہ جیسا
کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جایز ہے کہ ایک فرد دوسرے
فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ جو وجود عین واجب
ہے وہ بذاتہ پورا اور اون سب حقائق کو جو اوس مین
قائم ہین محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
اور ایک امر منتزع ہے اور وہی شے کے مطلق وجود ہونے کا
دار و مدار ہے اور وہ اون حقایق سے ہے جو موجود
مطلق سے قائم ہین تو واجب کے عین وجود ہونے سے
یہ کیسے لازم آئیگا کہ اوس کا وجود نہین تیسرے یہ موجود
وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے ہو
یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود بشئے ہے یا قیام شئے
بوجود انتہے تو یہ سب اعتراض ساقط ہین کیونکہ ماتن کی
بحث اوس مرتبہ سے ہے جس مین اتصاف نہین
یعنی ذات لا بشرط شئے اور بوقت اتصاف اتصاف
ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس مین کچھ بھی
تعین نہین تو ہر وجہ مین ہر طرح سے مطلق ہے
اوس کا کوئی ثانی نہین جس سے وہ ممتاز ہو
لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
محض ہوتا تو کوئی چیز موجود نہ ہوتی کیونکہ

می توانم گفت که غایت کار ازین آن ست که
لازم می آید که واجب تعالی موجود بود بهر وجود و
غیر او موجود نه فذلك هو المطلوب و مختار
المحققین والمصنف ایضا سلك بهذا
المسلك نه آن که مذهب مصنف این ست که
واجب غیر موجود است واگر چنین می بود این همه
شدومد ممتد نمی توانست کشید واز انجا که مسئلهٔ
وجود مطلق اصل الاصول است لهذا مقتضای
مقام این است که ادلهٔ وجود آن در خارج و وجوب
آن نیز بگوییم تا هر که ایقان کند این اصل را بقیه
مسائل برو حل شوند و هر که نه فهمید مشکل خواهد
افتاد براو و در حیرت خواهد افتاد واگر انکار کند
گمراه خواهد شد فنقول بحول الله وقوته بدان
اول آن که شمس الدین محمد فناری در کتاب
مصباح الانس والجود براهین عدیده بر وجود مطلق
و وجوب آن قائم کرده و برای رد شبهات متکلمین
که جمع کرده است آنها را در شرح مقاصد مقصدی
گشته و همچنین محقق علی مهایمی دلیل آورد بر وجود
مطلق در رسالهٔ مفرده که نامش ادلة التوحید است
و شرح آن نوشته مسمی باجلة التائید و بعد
آوردن برهان وجود دوازده طریق بر وجوب آن

ہم کہہ سکتے ہین کہ اس کا انجام یہ ہے کہ اس سے
واجب تعالے کا ہر وجود کے ساتھ موجود ہونا لازم
آتا ہے حالانکہ اوس کے سوا کوئی موجود نہین ہی
مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
کا بھی یہی مسلک ہے اوس کا مذہب یہ نہین ہے کہ
واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد سے
بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول ہے لہذا یہ مقتضاے
مقام اوس کے وجود خارجی اور وجوب کی دلیلین
بھی بیان کی جاتی ہین جو کوئی اس اصل کو
سمجھ لے گا اوس پر باقی مسائل حل ہو جائینگے
اور جو نہ سمجھے گا اوسے مشکل پڑیگی متحیر ہو جائیگا
اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لہذا حق تعالے پر
بھروسہ کرکے کہتا ہون کہ اولاً تو شمس الدین
محمد فناری نے کتاب مصباح الانس والجود مین
وجود مطلق اور اوس کے وجوب پر متعدد دلائل
قائم کیے ہین اور متکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
مین جمع کیا ہے رد کیے ہین - اسی طرح محقق
علی مہائمی نے اپنے رسالہ مفردہ ادلة التوحید
اور اوس کی شرح اجلة التائید مین وجود
مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آورده است وبعد آن دوازده شبهه وارد کرده رفع
آن کرده است به بیانے شافی ومختصرًا در مقدمهٔ
شرح فصوص مسمی به مشرع الخصوص ذکر ساخته
ونیز محقق سامی مولانا عبد الرحمن جامی چیزے
ازان در رسالهٔ وجودیه ودرّهٔ فاخره نقل فرموده
چنانکه در درّهٔ فاخره است اعلم ان فی الوجود
واجبا والا لزم انحصار الموجود فی الممکن
فیلزم ان لا یوجد شیء اصلًا فان الممکن
وان کان متعددا لا یستقل بوجوده
فی نفسه وهو ظاهر ولا فی ایجاده بغیره
لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود اذ
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاته ولا
بغیره فاذا ثبت وجود الواجب فنقول
لا شك ان مبدء الموجودات موجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقة الوجود او
غیره لا جائز ان یکون غیره ضرورة احتیاج
غیر الوجود فی وجوده الی غیره وهو الوجود
والاحتیاج ینافی الوجوب فتعین ان یکون
حقیقة الوجود ثم الوجود اما ان یکون
مطلقا اطلاقا حقیقیا لا یقابله تقیید
قابلا لکل اطلاق وتقیید متعینا بذاته لا بامر

اور اون پر بارہ شبہے وارد کرکے اون کو دفع کیا ہے اور
مختصرًا مقدمہ شرح فصوص مسمی بہ مشرع الخصوص مین
بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے اوسمین
سے کچھ رسالہ وجودیہ ودرّہ فاخرہ مین نقل فرمایا ہے
چنانچہ درّہ فاخرہ مین ہے کہ وجود مین ایک واجب
ہے ورنہ انحصار موجود ممکن مین لازم آئیگا جس سے
شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آئیگا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
اگرچہ متعدد ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات مین مستقل
ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے مین کیونکہ مرتبہ ایجاد
مرتبہ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہین تو
ایجاد نہین پس موجود بذاتہ ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
واجب ثابت ہوگیا تو پھر ہم کہتے ہین کہ بیشک
مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
سے خالی نہین یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
اوس کا غیر ہونا جائز نہین اس لیے
کہ غیر وجود کو اپنے وجود کے لیے غیر کا محتاج ہونا
ضروری ہے اور احتیاج وجوب کے
خلاف ہے لہذا حقیقت مبدأ وجود ہوئی
یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اطلاق و
تقید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہو نہ بامر

زائد علی ذاته تعیناً هو اوسع التعینات بجامع	زائد بر ذات چیز سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلها ولا ینافی شیئاً منها محیطاً	وسیع اور سب کا جامع ہو اور اوس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیها بحسبها	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اوس کے
وهو بحسب ذاته لا یکون کلیاً ولا جزئیاً او	ہر تعین کے موافق متجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکون مقیداً ای متعیناً بامر زائد علی ذاته	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین بامر زائد
لکن لا سبیل الی الثانی وهو ان یکون مقیداً	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ یہی
ولا سبیل الی ان یکون الواجب المجموع	ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج لوازم ترکیب
لان الترکیب من لوازمه الاحتیاج وهو ینافی	سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب ولا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لاحق لا بد له من امر سابق والمحتاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہوگا اور نہ صرف
لا یکون واجباً ولا معروض التعین وحده	معروض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض انه ای المقید ما لیس متعیناً بذاته	جو متعین بذاتہ نہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذلک	سے متعین ہو اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجیہ
کان محتاجاً فی حقیقته الخارجیة الی امر زائد	میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاته والمحتاج الی الغیر لا یکون واجباً	کا محتاج واجب نہ ہوگا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے
رابع فیتعین الاول وهو ان یکون الواجب هو	کے لیے تو پہلا متعین ہوا یعنی واجب ہی بمعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذکور وهو المطلوب و	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
بالله التوفیق انتهی ملخصاً وقال فی رسالة المفردة	انتہے اور رسالۂ مفردہ فی الوجود میں کہا ہے
فی الوجود ما نصه الوجود ای ما بانضمامه	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات یترتب علیها آثارها المختصة بها	الی الماہیات سے اوس پر آثار خاصہ مترتب ہوتے ہیں

موجود فان لو لم یکن موجود الم یوجد شیء
اصلا والتالی باطل فالمقدم مثله بیان
الملازمة ان الماهیة قبل انضمام الوجود
الیها غیر موجودة قطعا فلو کان الوجود ایضا
غیر موجود لا یمکن ثبوت احدهما للاخر
فان ثبوت شیء لشیء فرع لوجود المثبت له
واذا لم یثبت احدهما للاخر لم یکن الماهیة
معروضة للوجود کما ذهب الیه اهل النظر
ولا عارضة له کما ذهب الیه القائلون بوحدة
الوجود فلا تکون موجودة ثم قال فان
قلت الماهیة باعتبار وجودها العقلی معروضة
للوجود الخارجی فیکون ثبوت الوجود
الخارجی لها فی العقل فرعا لوجودها فیه لا فی
الخارج قلت ینتقل الکلام الی وجودها العقلی
بان یقول ثبوت الوجود العقلی فی العقل
موقوف علی وجود سابق له فیه وثبوت
الوجود السابق علی وجوده سابق ایضا فیه
فیتسلسل الموجودات فلیس هذا من قبیل
التسلسل فی الامور الاعتباریة التی تنقطع
بانقطاع الاعتبار فان کل لاحق موقوف
علی سابقه کما لا یخفی علی المتدبر وما

وہ موجود ہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
تالی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
جسکا بیان ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
موجود نہین پس اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہو کیونکہ شی کا ثبوت
شے کے لیے وجود مثبت لہ کی فرع ہے اور جب
ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہوگا تو ماہیت
معروض للوجود نہ ہوگی جس کے قائل اہل نظر ہین
اور نہ اوس کے لیے عارض ہوگی جس کے قائل
اہل وحدت وجود ہین لہذا شئی موجود نہ ہوگی پھر اگر
یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود خارجی
کو عارض ہے تو اوس کے وجود خارجی کا ثبوت
عقل مین اوس کے وجود کا فرع ہوگا اوس مین
نہ خارج مین تو مین کہونگا کہ کلام اوس کے وجود
عقلی کی طرف یون نقل ہوگا کہ عقلاً ثبوت وجود
عقلی اوس کے وجود سابق پر موقوف ہے اور
ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پر موقوف
موجودات مین تسلسل ہوگا اور یہ تسلسل امور
اعتباریہ کی طرح نہین ہے جو اعتبار منقطع ہونے
سے جاتا رہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
موقوف ہے جو غور کرنے والے پر مخفی نہین اب رہا

بطلان التالی فظاهر لا یحتاج الی البیان فثبت
ان الوجود موجود واذا کان موجودا وجب
ان یکون وجوده بنفسه والا تسلسل فتکون
واجبا لامتناع زوال الشیٔ عن نفسه ویلزم ان
یکون حقیقة واحدة یلحقها التعدد النسبی
باضافتها الی الماهیات ولا تعدد فی الواجب
تعالی وقد برهنوا علی امتناعه فان قلت لا
شك ان معنی الوجود مفهوم عرضی لا یصدق
علی شیٔ قائم بنفسه مواطاة کالضحك والتنفس
واللون والسواد وامثال ذلك وانکار ذلك
مکابرة فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلك
المفهوم قلت کما انه یجوز ان یکون هذا المفهوم
العام زائدة علی الوجود الخاص الواجبی و
علی الوجودات الخاصة الممکنة علی تقدیر کونها
حقائق مختلفة علی ما قال به الحکماء یجوز
ان یکون زائدا علی حقیقة واحدة مطلقة
موجودة هی حقیقة الوجود الواجبی ویکون
هذا المفهوم الزائد امرا اعتباریا غیر موجود
الا فی العقل ویکون معروضه موجودا
حقیقیا خارجیا هو حقیقة الوجود انتهی و
قال شمس الدین الفناری فی المصباح

بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
نہین لہذا ثابت ہوا کہ وجود موجود ہے اور بحالت
موجودیت اوس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
ورنہ تسلسل لازم آئیگا تو واجب ہوگا کیونکہ شے
کا اپنی ذات سے زوال ممنوع ہے اور حقیقت واحدہ
کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نسبی
لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالی مین تعدد نہین
ہے جس کے ممنوع ہونے پر دلیلین لائے ہین اگر یہ
کہا جاے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
قائم بالذات شے پر صادق نہین آتا جیسے ہنسنا۔
چلنا۔ رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
ہوگی تو مین کہون گا کہ جس طرح یہ جایز ہے کہ یہ
مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
ممکنہ پر بر تقدیر اوس کے حقایق مختلفہ ہونے کے
بر قول حکما زائد ہو اسی طرح جایز ہے کہ وہ حقیقت
واحدہ مطلقہ موجودہ یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
زائد ہو اور یہ مفہوم زائد امر اعتباری غیر موجود
عقلی ہوگا اور اوس کا معروض جو حقیقت وجود
ہے موجود حقیقی خارجی ہوگا انتہی۔ اور
شمس الدین فناری نے مصباح مین لکھا ہے

وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشئ
لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجدة
فهي اما ماهية او احد افراده او خارج عنها
والاول يستلزم كون الشئ علة لنفسه بلا دور
والثاني يستلزم منع الدور والثالث يستلزم
كون المعدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا
في الوجود واللوازم ظاهر البطلان انتهى
وقال المهائمي في ادلة التوحيد وشرحه الوجود
المطلق يمتنع عدمه لانه اي عدمه اما بعروضه
للوجود فيلزم اتصاف الشئ بنقيضه بحيث
يحمل عليه بهو هو لا تا قد بينا ان الوجود موجود
في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فان
اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم
العارض له صار معدوما وصار وجوده
المضاف اعني وجود الوجود عدما اذ لا معنى
المعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا
لانه عينه فيصدق الوجود ولا وجود وهو
الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث
يحمل عليه بهو هو واما بانقلابه الى العدم فيلزم
قلب الحقائق وهو صيرورة حقيقة امر الى

کہ وجود وجود ممتنع نہین کیونکہ وہ ثبوت شئی لنفسہ
ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اوس کے لیے علت موجدہ
ہوگی تو یہ یا اوسکی ماہیت ہے یا اوسکے افراد سے کوئی
فرد یا اوس سے خارج اول شئی کا اپنی ذات کے لیے
علت ہونے کا بلا دور ستلزم ہے اور دوسرا منع دور کو
اور تیسرا معدوم ہونے کو مستلزم ہی نہ اس حیثیت سے کہ
وہ موجود اور اوسمین مؤثر ہے اور لوازم ظاہر البطلان ہین
انتہی اور مہائمی قدس سرہ نے رسالہ ادلۃ التوحید اور
اوس کی شرح مین لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
کیونکہ اوس کا عدم یا بوجہ اوسکے عارض وجود ہونے
کے ہے تو لازم آئیگا کہ شئے اپنی نقیض سے اس طرح
موصوف ہو کہ اوسپر بالکل قیاس کیجاے کیونکہ ہم نے بیان
کیا کہ وجود خارجی موجود ہی اور وجود وجود عین وجود ہی پس
اگر وجود مطلق اس عدم سی جو اسکی طرف مضاف اور عارض ہے
موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اسکا وجود مضاف یعنی
وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم وہی ہی جسکا وجود مسلوب
ہو اور جب اوس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اوسکی
طرف مضاف ہی وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اوسکا عین
ہی تو وجود اور لا وجود صادق آئیگا یعنی اوس نقیض سی اتصاف
جو عدم ہی اس طرح پر کہ اسپر پورا پورا قیاس کیا جاے اور یا اسکا انقلاب
الی العدم ہو تو اس سی قلب حقایق لازم آئیگا یعنی ایک صفت

حقيقة امر آخر واما بارتفاعه الى الوجود
من حيث هو اصله من غير اتصافه بالعدم
ولا انقلابه الى الآخر فيلزم سلب الشيء عن
نفسه واللوازم الثلاثة وهي اجتماع النقيضين و
قلب الحقايق وسلب الشيء عن نفسه باطلة
بالاتفاق والضرورة وكذا الملزوم وهو جواز
عدم الوجود فثبت نقيضه وهو امتناع
العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب
والفرق بين الامور الثلاثة ان في صورة الاتصاف
بوجد الموصوف وفي صورة الانقلاب يوجد
بدله وفي صورة الارتفاع لا يوجد شيء
منها انتهى ملخصا - اي ان الوجوه الثلاثة
متمايزة وان كان المآل في الكل واحدا وهو
لزوم كون الوجود عدما هذا وفي ما اوردناه
كفاية ان شاء الله تعالى على وجود وجود
المطلق ووجوبه عند الذكي المنصف فليكتف به
وچون این محقق شد گوییم که وجودات مضافه بحیثیت
اضافات خود ملاحظه کرده شوند خواهند گشت مقید و
مختلف باختلاف حقایق مضافة الیها و هرگاه
ازان اضافات چشم بسته آید راجع اند به وجود
مطلق قابل الاضافة الی المختلفات همچنانکه تعینات

دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اُسکا ارتفاع الی الوجود
ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اوسکے عدم سے
موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے تو شے کی نفی
اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سے لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
اور قلب حقایق اور شئی کی نفی اپنی ذات سے باتفاق
و ضرورت باطل ہے ایسے ہی ملزوم یعنی جواز عدم
وجود بھی تو اوسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
تینون امورمین فرق یہ ہی کہ بصورت اتصاف موصوف
پایا جائیگا اور بصورت انقلاب اوسکا بدل پایا جائیگا
اور بصورت ارتفاع کچھ بھی نہین پایا جائیگا انتہی یعنی
تینون وجود متمایز ہین اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
بیان کیا یہ وجود مطلق اور اوسکے وجوب کی دلیل ہین
سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے - اور جب یہ ثابت
ہوگیا تو ہم کہتے ہین کہ وجودات مضاف جب بحیثیت
اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اور باختلاف حقائق جو اوسکی طرف مضاف ہین
مختلف ہونگے اور جب ان اضافات سے چشم پوشی
کی جائیگی تو اوس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
جو قابل اضافت الی المختلفات ہے چنانچہ تعینات

که هرگاه ایجاد کرد او را حق تعالی بحسب حقایق
مختلف گردیدند و چون آن اختلافات مرتفع گردند
همه راجع شوند به بطون و امکانی که در ضمن اطلاق است
و این مثل قول اهل تحقیق است که می گویند صور خارجیه
متعدد اند بحسب حقایق مختلفه بهر بودن آنها مظاهر
اسما فان الذات وان کانت واحدة لکن این
القابض من الباسط والخافض من الرافع الی
غیر ذلک پس چنانکه هرگاه اعتبار کرده شود ظهور
وحدت حق و تجلی او باسم نور مشرف بر حقایق کائنات
متعدد می گردند تعینات مختلفه حسب اختلاف حقایقی که
مظاهر شیون ذاتیه اند همچنین هرگاه ارتفاع آن
باعتبار در آید بطون آن گونه که مستهلک بودند در
احدیت و اطلاق حقیقی و هو الاصل الواحد
الجامع الذی یتحول بظاهر وحدته فی
مجالی الشیون الی امثلة مختلفة بمعان مقصودة
و این منافی تنزیه نیست بل از کمال اطلاق حقیقی ست
نیز در خاطر توان داشت که متکلمین قائلین بزیادت
وجود بر حقیقت واجب قائل اند بآن که واجب لذاته
نه مرکب ست از اجزای متغایره فی الخارج و نه از اجزاء
متمایزه فی الذهن ورنه لازم آید احتیاج واجب در
ذات و وجود او بسوی اجزاء و بحسب نفس الامر و جزء شی

جب حق تعالی نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقایق مختلف
ہوے جب وہ اختلافات جاتے رہین گے تو سب
بطون اور امکان کی طرف جو ضمن اطلاق مین ہے
پلٹین گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے
ہین کہ صور خارجیہ بحسب حقایق مختلفہ بوجہ اون کے
مظاہر اسماء ہونے کے متعدد ہین کیونکہ ذات اگرچہ
واحد ہے لیکن قابض باسط اور خافض رافع مین کس قدر
بعد ہے پس جس وقت ظہور وحدت حق اور اوسکی
تجلی باسم نور حقایق ممکنات پر اعتبار کیجائیگی تو تعینات
مختلفہ حسب اختلاف اون حقایق کے جو مظاہر شیون
ذاتیہ ہین متعدد ہونگے اسیطرح جب اوسکا ارتفاع اعتبار
کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف پلٹ کر احدیت و
اطلاق حقیقی مین مستہلک ہو جائینگے کیونکہ وہی ایک
اصل سب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود مجالی
شیون مین مختلف مثالون کی طرف بمعانی مقصودہ
پھرتی ہے اور یہ تنزیہ کے خلاف نہین بلکہ اطلاق حقیقی کا
کمال ہے نیز خیال رکھنا چاہیے کہ متکلمین جو وجود کو حقیقت
واجب پر زائد کہتے ہین اسکے بھی قائل ہین کہ واجب لذاتہ
اجزاء متغایرہ خارجی و اجزاء متمایزہ ذہنی سے مرکب نہین
ہے ورنہ اوس کا اپنی ذات و وجود مین محتاج
واقع محتاج اجزاء ہونا لازم آئے گا اور جزء شے

غیر شی می باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر
ممکن است چنانکه در کتب کلامیه مسطور است و
معلوم است که اگر برای حق ماهیتے غیر وجود باشد
البته در ذات و وجود خود محتاج بغیر بود فکان فی
معنے کونه مرکبا من حیث لزوم الاحتیاج
الی الغیر فی وجوده المستلزم للامکان
باعترافهم فاللازم من قولهم هذا ان
لا یکون حقیقة الواجب عندهم ایضا الا
عین الوجود المحض الموجود بذاته القایم بذاته
المتعین لذاته الغنی بذاته عما سواه وحینئذ
یکون الوجود المحکوم علیه فی کلامهم بانه
زائد فی الواجب والممکن علی الماهیة وهو ذلک
المفهوم الاعتباری الذی سبق انه لیس
عین شئ من الموجودات الخارجیة بل لا
وجود له الا فی الذهن ومعروضاته هی
الموجودة فی الخارج مع اختلاف حقایقها
وبهذا یرتفع التناقض بین کلامهم وحصل
الجمع انتهی لب کلام وی مرام آن که وجود نزد متکلمین
وحکما جزء تحلیلی است و معقول ثانی و بدیهی التصور
واعرف اشیا و مشترک معنوی است بر مذهب اصح و
این را سه مرتبه است بشرط شئ و بشرط لا شئ

اوس شئے کا غیر ہوتا ہے اور جو واقعی غیر کا محتاج ہو
وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ مین لکھا ہے اور معلوم
ہے کہ اگر حق تعالی کے لیے وجود کے سوا کوئی ماہیت
ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات و وجود مین غیر کا محتاج
ہوگا تو بہ حیثیت لزوم احتیاج بغیر اپنے وجود مین
مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقرار مستلزم امکان ہے
تو اون کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
بھی حقیقت واجب عین وجود محض موجود بذاتہ
متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
وقت اون کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن مین ماہیت پر زائد
ہے اور یہی اوس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
وہ موجودات خارجیہ مین سے کسی کا عین نہین
بلکہ اوس کا وجود صرف ذہنی ہے اور اوس کے
معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجے
ہین اور اسی سے اون کے کلام کا اختلاف
دفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
غرضکہ حکما و متکلمین کے نزدیک بر مذہب
اصح وجود جزء تحلیلی و معقول ثانوی و بدیہی التصور
اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے
جس کے تین مرتبے ہین بشرط شئے اور بشرط لا شئے

ولا بشرط شئ وہمین وجود است مرادف کون و
ثبوت وحصول کہ آن را ہستی نامند و وجود مطلقے
کہ عین ذات واجب الوجود است بمعنی تحقق و
حصول نیست زیرا کہ اینہا از معانی مصدریہ اند و
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و وجود واجب
موجود فی الخارج است۔ محقق جامی در حاشیہ رسالہ
درہ فاخرہ می فرماید اعلم ان معنی الوجود والکون
والثبوت والحصول والتحقق اذا اریدبہا
المعنی المصدری فمفہوم اعتباری من
المعقولات الثانیۃ التی لا یخلو بہا امر فی
الخارج وساق الکلام الی ان قال انہ لا یشک
عاقل فی ان الوجود بالمعنی المذکور یمتنع ان
یکون موجودا فضلا عن ان یکون حقیقۃ
الواجب تعالی الذی ہو مبدء الموجودات
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدۃ الوجود
وجوابہ انہم ارادوا بالوجود المعنی المذکور
لیورد علیہم ما یورد علی القول بہذا والذی
یفہم من تصفح کلام محققیہم ہو ان ہہنا امرا
آخر سوی الماہیات والوجود بالمعنی المذکور
بسبب اقترانہ بالماہیات وتلبسہا بہ یعرض
الوجود بمعنی الموجود للماہیات وذلک الامر

اور لا بشرط شئے اور یہی وجود کون و ثبوت وحصول کا
مرادف ہے جسے ہستی کہتے ہین اور وہ وجود مطلق
جو عین واجب ہے تحقق وحصول کے معنے مین نہین
ہے کیونکہ یہ معانی مصدریہ و امور نسبیہ ہین جن کا
وجود خارجی نہین اور وجود واجب موجود خارجی
ہے۔ محقق جامی حاشیۂ رسالہ درۂ فاخرہ
مین لکھتے ہین کہ معانی وجود و کون و ثبوت و حصول
وتحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائین تو مفہوم
اعتباری ہے اون معقولات ثانیہ سے جس سے کوئی
امر خارجی خالی نہین اور جب تک یہ نہ کہا جائے
بات ختم نہ ہوگی کہ واقعی عاقل کے نزدیک وجود بمعنے
مذکور کا موجود ہونا جب ممنوع ہے تو حقیقت واجب
تعالے جو موجودات کی مبدا ہے اوس سے بڑھی
ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے یہ
کیسے گمان کیا جائیگا اوس کا جواب یہ ہے کہ
اونھون نے وجود سے معنے مذکور مراد لیے ہین تاکہ
اون پر بھی وہی وارد ہو جو اس قول پر وارد ہوتا
ہے اور محققین صوفیہ کے کلام مین غور کرنے سے
جو بات سمجھ مین آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہان پر ماہیات
کی علاوہ ایک اور امر ہے اور وجود بمعنی مذکور بسبب اسکی اقتران
اور تلبس بالماہیات کے وجود بمعنی موجود ماہیات کو عارض ہوتا

الوجود حقيقة وهو حقيقة الواجب تعالى
والوجود بالمعنى المذكور اثر من آثاره وعكس
من انواره وهو متحقق في نفسه ومحقق مما
سواه قائم لذاته قيوم لما عداه ليس عارضا
للماهيات بل الماهيات عارضة له قائمة
به على وجه لا يخل بكمال قدسه ونعت جلاله
انتهى پس معلوم شد كه وجود يكه ايشان مى گويند نه
اين امر عقلى تحليلى مى خواهند كه عقل انتزاع مى كند
بلكه ايشان مى گويند كه چرا نتواند بود كه اين وجود
را ذاتى وحقيقتى باشد كه لفظ وجود مطلقا چون اسم
باشد مراد را براى تفهيم نه اسم حقيقى چنانچه شيخ
صدر الدين قونيوى در كتاب مفتاح الغيب تصريح نموده
كه اين اسم حقيقى نيست بلكه تفهيمى است وموجب اين
اطلاق آن كه چون بمذهب ايشان اول اثرى كه
از واجب تعالى صادر شد وجود عام مفاض است
كه متكلمين آن را رحمت امتنانى گويند پس آن حقيقت
وجود باشد ونيز از ذات او تعالى غير ازين مدرك
نمى شود كه هست - آرى ؎

دور بينان بارگاه الست
بيش ازين پى نبرده اند كه هست

پس بنا براين اسم وجود بران ذات اطلاق توان كرد

جس كى حقيقت وہ وجود ہے جو واجب كى حقيقت
ہے جس كے آثار سے وجود مذكور ايك اثر اور اسكے
انوار كا عكس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
كا محقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا كا قيوم ہے ماہيات
كو عارض نہين بلكہ ماہيات اوسے عارض ہين
اور اوسى سے اس طرح قائم ہين كہ اوس كے
كمال وصفت جلال كے منافى نہين انتہى - تو
معلوم ہوا كہ جس وجود كو يہ كہتے ہين اوس سے
نہ يہ امر عقلى تحليلى چاہتے ہين جس كا انتزاع عقل
كرتى ہے بلكہ يہ كہتے ہين كہ كيون ايسا نہين ہوسكتا
كہ اس وجود كى ايك ذات وحقيقت ہو جس كے
ليے صرف لفظ وجود بطور نام سمجھانے كے ہو نہ حقيقى
نام چنانچہ حضرت شيخ صدر الدين قونيوى نے
كتاب مفتاح الغيب مين تصريح كى كہ يہ اسم
حقيقى نہين بلكہ تفہيمى ہے جس كا سبب يہ ہے كہ
چونكہ اون كے نزديك وہ پہلا اثر جو واجب
تعالى سے صادر ہوا وجود عام مفاض ہے
جس كو متكلمين رحمت امتنانى كہتے ہين لہذا وہى حقيقت
وذات وجود ہوگى جو صرف اسى قدر مدرك ہے كہ
ہے واقعى ؎ دور بينان بارگاه الست الخ
اس ليے اسم وجود كو ذات پر بولنا چاہيے

چون اطلاق اعلام بر مسمیات بے ملاحظہ دلالت
لفظی کہ دران شائبۂ وصف باشد وچون ظاہر
شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بر ذات
واجب تعالی چیست پس ہیچ اعتراض لازم
نیاید باز دران می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر
اویند واین وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ
اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در
ازل الآزال واین وجود مدرک نہ وجود ایشان
بودہ است بلکہ پرتو وجود حق است کہ ظہور کردہ
در ایشان وایشان درین آن کہ موجود می نمایند
ہمچنان در علم ازلی ثابت اند وبوے وجود نشیمۂ
مثلاً ہرگاہ گویند کہ نور ماہ نور آفتاب است این
معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است
تا محذورات نامحصور لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است
وہمیشہ بر تیرگی خود ثابت واین نور کہ دارد نور
آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصالی یا تجزیہ
ونقص وحلول واتحادے لازم آید بلکہ ہمین مجرد
فیض و اثر است در ہمین ادراک خلقت ماہ وآفتاب
را بدین کیفیت فرمودہ وماہ را ہمچو دیگر کواکب منور
نیافریدہ وچون شکے نیست کہ قاذورات در ضیاے
شمس تاثیرے ندارند پس از جہت مظاہر کثیفہ و

اعلام کا اطلاق مسمیات پر بے ملاحظۂ دلالت لفظی
کہ جس مین شائبۂ وصف ہو اور جب معلوم ہوگیا
کہ ذات واجب پر وجود کے اطلاق سے ان کا کیا مطلب
ہے تو پھر کوئی اعتراض لازم نہین آتا۔ پھر کہتے ہین کہ
یہ سب اوس کے مظاہر ہین اور یہ وجود حق کا وجود
ہے اون کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے
نہین تھین اب بھی نہین ہین یہ وجود اون کا ذاتی
نہین ہے بلکہ وجود حق کا پرتو ہے جسنے ان مین ظہور
کیا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہین ایسی ہی علم
ازلی مین بھی ہین مثلاً کہین کہ ماہتاب کا نور آفتاب
کا نور ہے تو اس کے یہ معنے نہ ہونگے کہ آفتاب ماہتاب
کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشواریان
لازم آئین گی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور
جو اوس مین ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اس کے
آفتاب سے انفصال یا تجزیہ ونقص وحلول واتحاد
لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض و اثر ہے اور اسی ادراک
پر ماہ وآفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا
اور ماہتاب کو باقی ستارون کی طرح
منور نہین کیا اور اس مین شک
نہین کہ ضیاے آفتاب مین
کثافت مؤثر نہین لہذا مظاہر کثیفہ اور

ردیہ ہیچ محذورے لازم نیاید کہ این ہمہ نسب و
اضافات اعتبارے ندارند اکنون معنی قول ایشان
بشنو کہ وجود را مثل کلی طبعی گفتہ اند پس نزد ایشان
مخفی نیست کہ کلی طبعی مختلف فیہ است در موجودیت
و حکما بر وجودش رفتہ اند و متکلمین بر آنند کہ
وجود کلی طبعی وجود افراد است و این اختلاف
در کتب مسطور است و تفصیل این از حواشی شرح
تجرید آرزو توان داشت اصل حال باید شنید کہ
قائلان وحدت وجود این قضیہ را منعکس گفتہ اند
کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد او چنانکہ بالا رفتہ
کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفطن ذکی اگر تامل
نماید در مشخصات کہ عوارض اند و بہ حقیقت مابہ الامتیاز
میان زید و عمر برسد ہمانا انکار سخن این طائفہ
نہ نماید و شیخ الرئیس در اشارات بعد از آنکہ نفی
انحصار موجود بودن در محسوس بودن نمودہ این
معنی را بیان می فرماید کہ امرے مشترک میان
افراد انسان مدرک می شود کہ میان زید و فرس
نیست کہ آن امر موجود است و معروض مشخصات
و ہرگاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بدان
قائل اند پس درست آید کہ وجود واجب تعالی
چون کلی طبعی است و چون کلی برائے آن گفتہ کہ

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلاف قیاس لازم نہ آئیگا
کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہین اب
اونھون نے وجود کو جو مثل کلی طبعی کہا ہے
اوس کے یہ معنی ہین کہ عقلاء کے نزدیک کلی
طبعی کا وجود اختلافی ہے حکما تو قائل ہین اور
متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
افراد ہے اور یہ اختلاف کتابون مین لکھا ہے
جس کی تفصیل حواشی شرح تجرید مین دیکھنا
چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہین یعنی کلی طبعی
موجود ہے مگر اوس کے افراد موجود نہین چنانچہ
پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہتاب کا نور آفتاب کا نور ہے
اور عقلمند اگر مشخصات یعنی عوارض مین غور کرے
اور حقیقت امتیازی زید و عمر معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الرئیس اشارات مین
اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے مین منحصر نہین
ہی فرماتے ہین کہ ایک امر مشترک افراد انسان مین مدرک
ہوتا ہے جو زید و فرس مین نہین ہے اور وہ امر موجود معروض
مشخصات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
یہ گروہ قائل ہین تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
تعالی کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ مثل اسلیے کہا کہ وہ

کلی نیست کہ موجودات افرادش باشند تعالی
عن ذلک بلکہ مراد این کہ ہمچنانکہ کلی طبعی موجود است
فی الحقیقت وافرادش بوجود او موجود می نمایند
کہ اگر وجود انسان نبودے افرادش موجود نبودے
کذلک این موجودات بوجود حق موجود اند کہ اگر
وجود حق نبودے وجود موجودات نبودے
پس بنا بر این کہ کلی طبعی موجود باشد وافرادش
موجود نباشند مگر بوجود او بر سخن ایشان ہیچ
لازم نمی آید وازین کہ بنا بر اصطلاح طائفہ سخن
دیگر درست نباشد ہیچ لازم نیاید چہ ہر کس
بہ اصطلاح خود سخنے می گوید ولا مشاحۃ فی
الاصطلاح وبعضی سوال کردہ اند کہ وجود شما
عین ماہیت نیست وبیشک وجود نیز ماہیتے است
از ماہیات موجود است پس وجود او نیز عین
ماہیت نباشد بلکہ غیر باشد واز نقل سخن بہ آن
وجود تسلسل لازم آید جواب آن ست کہ ماہیت
وجود این است کہ وجود است نہ امرے دیگر و
این کہ ماہیتے موجود است این معنی
دارد کہ وجود است موجود واین کہ از وجود
او تسلسل لازم مے آید این تسلسل در
امر اعتباریست کہ بہ انقطاع اعتبار منقطع

کلی نہین ہے جس کے افراد موجودات ہون بلکہ یہ مطلب
ہے کہ جس طرح حقیقتاً کلی طبعی موجود اور اوس کے
افراد اوس سے موجود معلوم ہوتے ہین کہ اگر انسان
کا وجود نہ ہوتا تو اوس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
یہ موجودات وجود حق سے موجود ہین کہ اگر حق کا
وجود نہ ہوتا تو اون کا وجود بھی نہ ہوتا تو اس
بات پر اعتراض نہین ہو سکتا کہ کلی طبعی تو موجود
ہو اور اوس کے افراد بلا اوس کے موجود نہ ہون
اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
گروہ کی بات ٹھیک نہین یہ لازمی نہین
کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
ہے جس مین کوئی حرج نہین بعض یہ سوال
کرتے ہین کہ تمھارا وجود عین ماہیت نہین
اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
ہے اور موجود بھی تو اوس کا وجود بھی عین
ماہیت نہ ہوگا بلکہ غیر ہوگا اور اس سے
تسلسل لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ ماہیت وجود
بجز وجود کچھ نہین اور یہ کہ ایک ماہیت
موجود ہے اس کے یہ معنے ہین کہ وجود موجود
ہے اور اوس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود واین کہ وجود وجود می گویند آن ادراک
وجود است یعنی عقل ہرچہ ادراک کرد آن موجود
عقلی شد پس چون وجود را ادراک کرد او را موجود
می گوید واین وجود وجود نیست الا عین ماہیت
وماہیت وجود نیست الا وجود وموجود نیست الا
وجود چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا جلال الدین محمد
دوانی درین معنی فرمودہ ؎

چون ہست ثبوت بر صفت فرع وجود
پس غیر وجود خود نہ باشد موجود
گفتم بطریق عقل رمزے با تو
باشد کہ رسی بذوق ارباب شہود

اگر سائلے گوید کہ شما گفتید کہ ممکنات ماہیات موجودہ
اند کہ وجود ایشان زائد است بر ماہیت ایشان
وازین سخن کہ نقل کردید لازم آمد کہ یا وجود عین
ممکنات موجودہ باشد یا ممکنات موجودہ نہ باشند و
این ہر دو نمیتواند بود زیرا کہ شما خود بدلیل ثابت
نمودید کہ وجود عین ماہیت نیست و وجود ممکنات
محسوس است وانکار حس نمی توان نمود پس چگونہ
غیر وجود موجود نہ باشد وحالانکہ عالم اجسام محسوس
است وعالم مجرد معقول وانکار وجود اینہا غلط است
جواب گوییم کہ نزد عقل اغلاط حس مقرر است چنانچہ

ہو جاتا ہے اور جسے وجود وجود کہتے ہین - وہ
ادراک وجود ہے یعنی جو عقل نے ادراک کیا
وہ موجود عقلی ہوا جب وجود کا ادراک
کیا اوس کو موجود کہا اور یہ وجود وجود
عین ماہیت ہے - اور ماہیت وجود وجود
ہے اور موجود بھی وجود کے سوا کوئی
نہین چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا
جلال الدین محمد دوانی نے اسی کے متعلق
فرمایا کہ ؎ چون ہست ثبوت بر صفت
الخ - اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
ماہیات موجودہ ہین جن کا وجود اون کی
ماہیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجودہ ہو
یا ممکنات موجود نہ ہون اور یہ ہو نہین سکتا
کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
کہ وجود عین ماہیت نہین ہے اور وجود
ممکنات محسوس ہے حس سے انکار نہین
ہو سکتا تو غیر وجود کیسے موجود نہ ہوگا حالانکہ
عالم اجسام محسوس ہے اور عالم مجرد
معقول جس سے وجود کا انکار غلط ہے جواب
مین کہون گا کہ عقلا حس سے غلطی ہوتی ہی چنانچہ

متحرک سریع را ساکن می بیند پس مطلق محسوس
ممکن الغلط است مادام که عقل اثباتش نکند
پس موجود در حس می تواند بود که موجود فی نفس الامر
نباشد مثل خطوط که از قطرات باران در حس
موجود اند و دائرهٔ آتش که از سرعت حرکت شعلهٔ
جوالهٔ مرئی می شود پس ممکن است که همچنانچه
دائرهٔ آتش قائم است بآن حرکت که فعل آن
شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
موجود می نماید کذلک این عالم قائم باشد به فعل
واجب که آن اظهار و ایجاد است و چون اثر فعل
واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشأ
اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
می نموده باشد و فی نفس الامر نباشد و عقل را در کشف
نیز ازین عالم باشد و حکم به محال بودن این امکان
تحکم است بدون برهان و جمیع براهین عقلی ازین
عالم اند پس چون این ممکن باشد و از فرض وقوع
ممکن هیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
که فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر همین نمود
نباشد و غیر از وجود هیچ موجود نباشد و اشعار
باین معنی در شرع بسیار وارد است از انجمله حدیث

اصدق کلمة قالها الشاعر قول لبید ـــ

متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل اوسے ثابت
نہ کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہو
جیسے خطوط جو بارش کے قطرون سے محسوس
ہوتے ہین یا آگ کا دائرہ جو شعلہ جوالہ کی تیز
حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
طرح دائرہ آتشی اوس حرکت سے قائم
ہے جو اوس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
نہین مگر نظر مین موجود معلوم ہوتا ہے اسی
طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
ہے قائم ہو اور چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشاء
صفت ہے اور صفت ذات مین قائم ہے لہذا
دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہین ہوتا
اور عقل کا ادراک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
کے محال ہونے کا حکم دعوائے بلا دلیل ہے اور کل دلائل
عقلی اسی عالم سے ہین تو جب یہ ممکن نہوگا اور فرض
وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئیگا تو ہم اس امکان کا
وقوع فرض کر سکتے ہین لہذا عالم محض نمود بے بود ہے
وجود کے سوا کچھ موجود نہین جسکی خبر شرع نے بھی اکثر دی ہے

ازانجملہ یہ حدیث ہے کہ لبید شاعر کا یہ مقولہ سچ ہے

الا کل شیء ما خلا اللہ باطل ٭ و نزد صوفیہ
بہ کشف ثابت است و بسیارے از علماء ظاہر
برین معنی اطلاع یافتہ اند و این کہ سابقاً جمیع
موجودات را گفتہ ام موجود بہ وجود حق آنچنانست
کہ ماہ را منور بہ نور آفتاب می گویند و ہیچ محذور نیست
و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند
بواسطۂ آن ست کہ در مذہب ایشان افراد
نوع موجود بوجود حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر
و خالد موجود بوجود انسان اند نہ انسان بہ وجود
آنہا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار
کلیت و جزئیت آنجا نیست بلکہ ظہور و مظہر است
کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و ظہور صورت
واحدہ در مرایاے متکثرہ و ماہیات اشیاء را کہ اعیان
ثابتہ می نامند چون مرایا می گویند و حقیقت وجود
را بمنزلہ صورت ظاہر دران مرایا کہ ہیچ شائبۂ
حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ و غیرہا دران نیست
و چون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند
نزد این طائفہ بوے وجود نہ شنیدہ اند و بجز وجود
حق و فیض او ہیچ موجودے نیست پس احتیاج
بہ ادلہ در اثبات توحید ندارند چہ ہر چیز کہ در خیال و
وہم نیز در آید ہمہ داخل در تعینات ست و از جملہ

کہ اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
علماے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہین اور مین نے
سابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
وہ یون کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے منور کہتے
ہین یہ کچھ خلاف قیاس نہین اور وجود مطلق کو
مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہین کہ اون کے مذہب
مین افراد نوع حقیقت نوعیہ کے وجود سے موجود
ہین مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالد موجود
ہین نہ خود انسان اون سے موجود جیسا کہ علماء کا مذہب
ہے اور چونکہ وہان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہین ہے
بلکہ ظہور و مظہر ہین اس لیے مثالاً سمجھانے کے طور پر
کلی کی طرح کہتے ہین اور ایک صورت کے بہت سے
آئینون مین ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیاء کو جنھین
اعیان ثابتہ کہتے ہین آئینون کی طرح کہتے ہین
اور حقیقت وجود کو بمنزلہ صورت جو اون مین ظاہر ہے
جس مین کچھ بھی شائبہ حلول و اتحاد و نقصان و تجزیہ کا
نہین اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صور
علمیہ موجود ہی نہین اور وجود حق اور اوسکے فیض کے
سوا کچھ بھی نہین تو اثبات توحید مین دلیلون کی بھی ضرورت نہین
کیونکہ جو کچھ وہم و خیال مین آئی وہ سب تعینات مین داخل اور

مراتب ظهور وجود است و وجود مطلق را وحدتیست
زائد بر ذات و آن عبارت است از اعتبار آن وجود
من حیث هو هو و این وحدت صفت او نیست
بلکه عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع
اعتبارات مرتبهٔ احدیت می نامند و باعتبار ثبوت
آن اعتبارات مرتبهٔ واحدیت و نزد این طائفه
صفات عین ذات اند بحسب وجود و غیر ذات بحسب
تعقل و شیخ محی الدین ابن عربی قدس سره که
قدوهٔ این طائفه است در مصنفات خود می فرماید
که ذوات ما ناقص اند و به صفات کامل می شوند
و اما ذات حق سبحانه کامل است و در هیچ چیز به هیچ
چیز احتیاج ندارد زیرا که احتیاج در چیزی بچیزی
از نقصان ست و نقصان لایق جناب قدس نی
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدورات
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و آن ذات
واحد است و هیچ دوئی بوجهی از وجوه در وی نیست
شیخ اکبر در فص ادریسی از فصوص الحکم می فرماید

کما فی شرحه للقیصری ولذلك نقول فیه
هو لا هو و انت لا انت ای نقول فی کل مظهر
انه هو عین الحق فیحمله علیه حمل المواطاة
ویسلبه عنه بقولنا لا هو و نیز در همان فص است

وجود کے مراتب ظہور ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اوس کا اعتبار
بحیثیت وجود ہے اور یہ وحدت اوس کی صفت نہین
ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
کے مرتبہ احدیت کہتے ہین اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
مرتبہ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات ہین اور بحسب تعقل غیر ذات
سر گروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
مین فرماتے ہین کہ ہماری ذاتین ناقص ہین جو صفات
سے کامل ہوتی ہین مگر ذات حق کامل ہے کسی
بات مین کسی چیز کی محتاج نہین کیونکہ احتیاج نقص
ہے اور وہ نقص سے منزہ ہے بہ نسبت معلومات
علم ہے اور بہ نسبت مقدورات قدرت اور بہ نسبت
مرادات ارادت اور ایسا یکتا ہے جسمین کسی طرح کی
دوئی نہین حضرت شیخ اکبر فص ادریسی فصوص الحکم
مین فرماتے ہین۔ چنانچہ قیصری شرح فصوص
مین ہے کہ اسی لیے ہم اوس کے متعلق کہتے ہین
کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر مظہر کو
عین حق کہتے ہین تو اس کو اوسپر حمل
مواطاۃ حمل کرین گے اور یہی ہمارے قول لا ہو
سے مسلوب ہو جائے گا نیز اوسی فص مین ہے

لایقال هی ای صور المجالی هو لا هی غیره
وحضرت مصنف در شرح فص مذکور میفرماید که
چون اسم عین مسمی است آن را غیر نتوان گفت
وچون غیر است عین نه توان گفت پس لا عین
باشد ولا غیر باز بشنو که ماتن چه می فرماید

کہ صور مجالی کو نہ ہم اون کا عین کہہ سکتے ہین نہ غیر
اور حضرت مصنف شرح فص مذکور مین لکھتے ہین کہ
چونکہ اسم عین مسمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا نہ غیر پھر
سننا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہین۔

قوله قال الشیخ ابن العربی فی الفص الشعیبی وما احسن ما قال الله فی حق العالم و
تبدله مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم
بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض وعثرت علیه الحسانیة فی العالم
کله وجه لهم اهل النظر باجمعهم ولکن اخطأ الفریقان

اقول شیخ قدس سره از برای دو مناسبت
به کلمهٔ تعجب درین جا تلفظ فرموده وبیان تبدل
عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینی واحد
به اهل نظر نموده یکی آنکه از اول فص تا به آخر
سخن در تقلبات قلب رانده بود هر تقلبی مناسب
عالمی از عوالم قلب وچون عالم نیز لا یزال در
تقلب وبند است از صورت بصورت واز
حالت بحالت مناسب چنان بود که تنبیهی کند
بر آن که عالم نیز در هر نفس متبدل می گردد وبصور
مختلفه ظاهر می شود واین اختلافات وتقلبات
جمله بر عینی واحد وارد می گردند که آن جوهر است

حضرت شیخ نے بوجہ دو مناسبتون کے اس مقام پر کلمۂ
تعجب سے کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات مین نئی تخلیق
سے عالم کا مع انفاس تبدیل ہونا بیان کرکے اہل نظر کو
لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع فص
سے آخر فص تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
تقلب ایک عالم کے مناسب عوالم قلب سے ہے اور
چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
اور ایک حال سے دوسرے حال کے تقلب و قید مین ہے
تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
بھی بدلتا اور مختلف صورتون پر ظاہر ہوتا ہے اور تمام
اختلافات و تبدیلیان ایک ذات پر ہوتی ہین جو جوہر ہے

مستشهدا بقوله تعالی بل هم فی لبس من
خلق جدید و دیگر آن که چون از پیش بیان
تشابه صور ارزاق و تشابه صور تجلیات کرده بود
مستشهد بقوله تعالی و اتوا به متشابها و گفته
بود که از غایت لطافت حجاب و نهایت تشابه
صور شعور بران متعذر است انسان که عالم صغیر است
و عالم که انسان کبیر است دائم در ترقی است خواست
تا عاجز از ان نیز باز نماید و آن تبدل عالم است
در خلق جدید و تغیر او ابدا و هر آئینه هر چه متغیر بود
متبدل باشد بعینه من الآنات پس در هر آنی
آن متعین نماید که آن آن در ان آن سابق بود
ولیکن آن حقیقت واحده که این تغیرات و تبدلات
بر وی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
آن جمله تبدلات و تغیرات اعراض بود و این کس
از ان غافل که هم فی لبس من خلق جدید
نه طائفه اهل نظر تنها ازین غافل اند بلکه اکثر اهل
عالم ازین غافل و باین معنی جاهل اند و این معنی
از ان جمله ملتبس شده است که عوارض متشابه الصور
اند و حق آن ست که با اهل عرفان است و حاصل
این بحث آن که حق است که مشهود است دائما
در تجلیات متوالیات و عالم است که مفقود است

بدلیل آیت بل هم فی لبس الخ دوسری مناسبت
یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابہ صور ارزاق و
تشابہ صور تجلیات بدلیل آیت واتوا بہ متشابہا
کیا اور فرمایا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابہ صور
اوس کا شعور دشوار ہے انسان یعنی عالم صغیر
اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی مین ہین تو
چاہا کہ اوس سے بھی زیادہ عام ظاہر کرین
جو خلق جدید مین تبدل عالم اور اوس کا تغیر
ابدی ہے اور واقعی جو چیز متغیر ہوگی وہ بعینہ
مع الآنات متبدل ہوگی تو ہر آن اوسی آن
سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
مین تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
و تبدلات طاری ہوتے ہین اپنی وحدت
پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
ہین جس سے یہ شخص غافل ہے کہ هم فی لبس الخ
نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہین اور یہ معنے
اسی لیے مشتبہ ہوے کہ عوارض متشابہ الصور
ہین اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
تجلیات متوالیات مین مشہود اور عالم مفقود ہے

هر لحظه بل هر لمحه فانی می گردد و خلع صورتے می کند
و بآن دیگر بکسوت صورتے دیگر بری آید که هرگز
مکرر نمی گردد اما نه پنداری که اهل نظر قطعاً برین شعور
نه یافتند بل یافته اند اما باز گم کردند و بکماهی بدان
واقف نه گشتند چنانچه می فرماید لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة الخ مفهوم سخن شیخ قدس سره این
باشد که کسانے که باین معنی شعورے یافتند و
باز در غلط افتادند دو طائفه اند یکے اشاعره
که اثبات اعراض کردند بتبدل آن و متمسک باین
حجت که العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسبانیه
که اهل نظر ایشان را سوفسطائیه می خوانند که
به تبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الآنات اما قائل
نیستند که آن حقیقت احدیت است که قابل این
صور متکثره است بحکم تجلیات نامتناهیه و تبدل
صورت و اهل نظر خود همه را تجهیل می کنند و حالانکه
هیچ یک از ان به حقیقت حال اطلاع ندارند و هر دو
طائفه با وجود عثور به بعضے ازین سر در محض خطا اند
چراکه در حجاب پندارند و حقیقت سر آن نیست که ایشان می پندارند

ہر لحظہ و لمحہ فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسرے
وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکرر نہین
ہوتی لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
نہین ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
پوری حقیقت سے واقف نہین ہوے چنانچہ
فرماتے ہین کہ اشاعرہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
مین شعور کیا الخ حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
ہوے اور پھر غلطی مین پڑ گئے وہ دو گروہ ہین ایک
اشاعرہ جنھون نے اعراض کا تبدل اس دلیل سے ثابت
کیا کہ العرض لا یبقی زمانین دوسرے حسبانیہ جن کو
اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہین جو تمام عالم مین ہر وقت
تبدیلی کے تو قائل ہین مگر اسکے قائل نہین کہ حقیقت
احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
و تبدل صورت ہے اور اہل نظر سب کی جہالت بیان
کرتے ہین حالانکہ انمین سے کوئی بھی حقیقت حال پر
مطلع نہین اور دونو گروہ باوجود اوسکے بعض اسرار پر
مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہین کیونکہ حجاب پندار
مین ہین اس راز کی حقیقت وہ نہین ہی جو سمجھتے ہین

قوله اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية
عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو
قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر

اقول اما بیان خطاء حسبانیه این که ندانسته اند
که آن حقیقت حق و هویت مطلق است که عین
آن جوهر معقول است که او قابل صور گشته است
و نامش عالم شده و این هر دو که به حقیقت یکیست
چنان متصل و متحد اند که آن هر دو را در خارج
بی آن صورت نتوان یافت و آن صورت
در ذهن بی آن جوهر تعقل نتوان کرد چنانچه
در مشاهده می بینی که تعقل هیچ یکی از موجودات
عند التعریف نمی توان کرد الا به جوهر اگر حسبانیه
این معنی را می دانستند و بآنچه اهل عرفان
می گویند قائل می گشتند بدرجهٔ عالیهٔ تحقیق
می رسیدند و حقیقت امر چنانچه آن است
می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود
که جوهر شئ واحد است که صور عالم بوی طاری
میگردند و موجودات متعینه متکثره می شوند و آن
جوهر عین حق است که به تجلی او عالم ظاهر می شود
والله اعلم

حسبانیہ کی خطا یہ ہے کہ اونھوں نے یہ نہ جانا کہ
وہ حقیقت حق و ہویت مطلق ہے جو اوس جوہر
معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اوس کا
عالم نام ہوا ہے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور ایسے
متصل و متحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اوس صورت
کے نہیں پا سکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر
اوس جوہر کے تعقل نہیں کی جا سکتی چنانچہ
مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی
موجود کا تعقل بلا جوہر کے نہیں کر سکتے اگر یہ معنے
حسبانیہ جانتے اور عرفا کا قول مانتے تو
درجہ تحقیق تک پہونچتے اور حقیقت حال معلوم
کرتے اوس وقت اون کے قول کا خلاصہ یہ
ہوتا کہ جوہر شے ایک ہے جس پر صور عالم
طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ
متکثر ہوتے ہیں اور وہ جوہر عین حق
ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے
واللہ اعلم

قوله واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين

اقول اما بیان خطاء اشاعره که در تبدل اعراض
دانستن است و بس این ست که ایشان ندانستند

اور خطاء اشاعرہ جو صرف تبدل اعراض
جاننے سے ہے یہ ہے کہ اونھوں نے یہ نہ جانا

کہ ہمہ عالم بجملہ عبارت است از اعراض مجتمعہ
ظاہرہ در ذات احدیت کہ او بمنزلہ آئینہ باشد
آن جملہ را و ظہور بے وجود آئینہ ممکن نیست و جملہ
ظہورات وجودات اعتباری اند کہ در ہر آن متبدل
می گردند و اگر اشاعرہ چنانچہ بر تبدل اعراض
حکم می کنند حکم می کردند بر آن کہ اعیان موجودات
نیز متبدل می گردند پس لا یبقی زمانین علی
حالۃ واحدۃ بر اعراض وانچہ آن را جوہر
می نامند صادق می کردند نیز از فایزین می بودند
لیکن ایشان نیز ہمچو حسبانیہ ازین معنی غافل اند
و جز ذات احدیت کہ ظاہر است بہ صورت
جوہریت و قائم بہ نفس خود مقوم غیر خود
اثبات جواہر می کنند و از حقیقت توحید محجوب اند
و این سخن مدعاے عارف موحد است کہ ہر چہ
ایشان جواہر نام نہادہ اند جز اعراض نیند و جوہر
جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصویر این مسئلہ
آن کہ یک حقیقت است کہ متلبس می شود بہ صور و
اعراض عالم و موجودات متعینہ می نمایند و ظہور نیست
او را در مراتب کونی جز باین صور و اعراض چنانکہ
وجود نیست اینہا را در خارج بدون او سہ
سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است ؛ گوید عالم خیالی اندر گذر است

کہ عالم بتمامہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
بمنزلہ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ ظہور ممکن نہیں اور
تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہین جو ہر آن
بدلتے رہتے ہین اور اگر اشاعرہ تبدل اعراض کی
طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
ہین اور لا یبقی زمانین کو اعراض نیز جواہر پر
صادق کرتے تو مطلب پر پہونچتے مگر یہ بھی حسبانیہ
کی طرح اس معنے سے غافل ہین اور علاوہ ذات
احدیت کے جو بصور جوہریہ ظاہر اور اپنی ذات سے
قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جواہر کرتے ہین اور
حقیقت توحید سے محجوب ہین اور یہ بات عارف
موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزون کو یہ جواہر
کہتے ہین وہ صرف اعراض ہین جوہر حقیقت
واحدیت کے سوا کوئی نہین۔ اس مسئلہ
کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صور و
اعراض عالم سے متلبس ہوتی ہے اور موجودات
متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہین ان صور و اعراض
کے سوا اوس کا ظہور مراتب کونی مین نہین ہے
جس طرح بغیر اوس کے ان کا وجود خارجی نہین
سہ سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است۔ الخ

آری عالم ہمہ خیال ست ولے ۔ پیوستہ در و حقیقی جلوہ گر است
اما ارباب کشف و شہود می بینند کہ حضرت حق
در ہر نفسے متجلی است بہ تجلی دیگر و در تجلی او تکرار
اصلا نیست یعنی در دو آن بہ یک شان و تعین
متجلی نمی گردد بلکہ در ہر نفسے بہ تعینے دیگر ظاہر
می شود و در ہر آنے بشانے دیگر تجلی می کند و سر
درین آن ست کہ حضرت حق را اسماء متقابلہ اند
بعضے لطفیہ و بعضے قہریہ و ہمہ دائما در کار اند و تعطل
ہرہیچ یک جایز نہ پس چون حقیقتے از حقایق
امکانیہ بواسطہ حصول شرائط و ارتفاع موانع مستعد
وجود می گردد رحمت رحمانیہ او را در می یابد و بر وے
افاضۂ وجود می کند و ظاہر وجود بواسطہ تلبس بہ آثار
و احکام آن حقیقت متعین می گردد و بخصوصیت
ہمان تعین متجلی می شود بعد از ان بسبب قہر
احدیت حقیقی کہ مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
صوریست آن تعین منسلخ می گردد و در ہمان
انسلاخ بمقتضاے رحمت رحمانیہ بہ تعینے دیگر
کہ متماثل تعینے سابق باشد متعین می گردد و در
آن ثانی بقہر احدیت مضمحل می گردد و تعینی دیگر
برحمت رحمانیہ حاصل می نماید و ہکذا دائما الی ما شاء اللہ
پس در ہیچ دو آن بیک تعین و یک شان تجلی

مگر ارباب کشف و شہود یہ دیکھتے ہین کہ حضرت حق
ہر آن نئی تجلی سے متجلی ہے جس مین تکرار نہین
یعنی دو آن مین ایک تعین و شان سے تجلی
نہین فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس مین
راز یہ ہے کہ حضرت حق کے اسماء متقابلہ ہین بعضے
لطفی بعضے قہری اور سب بکار ہین کوئی بیکار نہین
جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرایط
و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
رحمانیہ اوسے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
بواسطہ تلبس بہ آثار و احکام اوس حقیقت کے متعین
اور اوسی تعین کی خصوصیت سے متجلی ہوتا ہے پھر
بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضا تعینات و آثار
کثرت صوری کا اضمحلال کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
ہے اور اوسی حالت مین بمقتضاے رحمت
رحمانیہ دوسرا تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
ہے اور پھر دوسری آن مین قہر احدیت
سے مضمحل ہو کر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن مین ایک
تعین اور ایک شان سے تجلی

واقع نمی شود و در ہر آنے عالمے بعدم می رود و
دیگرے مثل آن بہ وجود می آید اما محجوب تعاقب
امثال و تناسب احوال می پندارد کہ وجود عالم
بر یک حال است و در ازمنہ متوالیہ بر یک منوال
انواع عطا گرچہ خدا می بخشد ٭ ہر اسم عطیۂ جدا می بخشد
در ہر آنے حقیقت عالم را ٭ یک اسم فنا یکے بقائی بخشد
اما خطاء اشاعرہ پس این ست کہ اوشان جواہر متعددہ
اثبات کردہ اند و رائے حقیقت وجود و اعراض
متبدلہ را بآنہا قائم داشتہ اند و نہ دانستہ اند
کہ عالم بجمیع اجزاء نیست مگر اعراض متبدلہ متجددہ
مع الانفاس کہ در عین واحد جمع می شوند و در
ہر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنہا
بوے متلبس می گردند پس ناظر بواسطۂ تعاقب
امثال این در غلط می افتد و می پندارد کہ آن امر
واحد مستمر کما یقول الاشاعرۃ فی تعاقب الامثال
علی محل العرض من غیر ان
من شخص من العرض مماثل
للشخص الاول فیظن الناظر انہا
امر واحد و اشاعرہ بجواہر این قائل شدہ اند
کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگرے
ہم ثابت اگر جواہر نخواہند بود لازم خواہد آمد

تجسلی نہین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم
اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے مگر
محجوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے
یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور
ازمنۂ متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہین ؎
انواع عطا گرچہ خدا می بخشد ٭ الخ مگر اشاعرہ
کی غلطی یہ ہے کہ اونھون نے حقیقت وجود کے
علاوہ جواہر متعدد ثابت کرکے اعراض متبدلہ کو
اون مین قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزاء
اعراض متبدلہ متجددہ مع الانفاس کے سوا کچھ
نہین ہے جو ایک ذات مین جمع اور ہر ساعت
اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے
ہین تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی
مین پڑکر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے چنانچہ
اشاعرہ تعاقب امثال مین بر محل عرض
بلا آن کے شخص عرضی کو مماثل شخص
اول کہتے ہین تو دیکھنے والا یہ سمجھتا
ہے کہ وہ امر واحد ہے - اور اشاعرہ
ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوئے
ہین کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض ہونے کے
قیام دوسرے مین بھی ثابت ہے اگر جواہر نہونگے

قیام العرض بالعرض واین چنانکه هست ظاهرست
واشاعره خود قائل اند بعرضیت هر همه اجزاء
مگر من وجه حقیقت حقائق عرض و به نظر مقومات
خود ها جوهر والله اعلم بحقیقة الحال چون ذکر مسئله
تجدد امثال آمد مناسب نمود که نبذے از تحقیق
آن هم به تفصیل بنگارم باید دانست که شیخ اکبر
در فصوص الحکم می گوید که عالم عبارت است از
اعراض مجتمعه در عین واحد جوهرے که حقیقت
وجود اوست آنها متبدل و متجدد می گردند
مع الانفاس و در هر آن عالم به عدم می رود و
مثل آن به وجود می آید چه حضرت حق در هر نفسے
متجلی به تجلی دیگر می شود در تجلی او اصلاً تکرار نیست
قال الله کل یوم هو فی شان - الشان الحال
والیوم الآن والزمان المطلق الشامل لهما
شیخ ابو طالب مکی قدس سره می گوید که ان الله
تعالی لا یتجلی فی صورة مرتین ولا
یتجلی فی صورة الاثنین و شیخ قدس سره در
فصوص می گوید که فما فی الحضرة الالهیة
لاتساعها شی یتکرر اصلا اما اکثر اهل عالم
ازین معنی غافل اند قال سبحانه عز شانه بل
هم فی لبس من خلق جدید واللبس الستر

عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا ہے
ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت
کے قائل ہین مگر بوجہ حقیقت حقائق عرض
ہین اور بہ نظر اپنے مقومات کے جوہر اور اللہ تعالے
حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
امثال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
اس کی بھی تحقیق تفصیلی لکھدون حضرت شیخ
اکبر فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ عالم اون اعراض
سے مراد ہے جو جوہر یعنی حقیقت وجود مین مجتمع
ہین اور ہر گھڑی بدلتے اور نئے ہوتے رہتے ہین
اور ہر گھڑی عالم معدوم اور ویسا ہی موجود ہوتا
ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
متجلی ہوتا ہے اوس کی تجلی مین تکرار نہین - اللہ
تعالے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان مین ہے
شان حال ہے اور یوم آنا اور زمان مطلق و دونون کو
شامل ہے شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ کہتے ہین
کہ اللہ تعالی ایک صورت مین دو بار تجلی نہین فرماتا اور
نہ ایک صورت مین دو تجلیان کرتا ہے اور حضرت شیخ اکبر
فصوص مین لکھتے ہین کہ حضرت الٰہیہ مین بوجہ اسکی وسعت
کے کوئی ایسی چیز نہین جو مکرر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل
ہین اللہ تعالی فرماتا ہے کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدید سے مستور ہین

و بمقتضاے قواعد عربیہ توصیف خلق بہ لبس
جدید وقتے صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
گردد تا بجاے او ایجاد دیگر واقع شود و ہیچ
زمان بلکہ ہیچ آن از صفت تخلیق خالی نباشد
چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
و جدید صفت مشبہ و وضع او برای لزوم و استمرار
است، اگر بفرض یک آن از ایجاد خالی افتد
لزوم نماند و ذکر جدید کاذب گردد و آنچہ گفتہ اند کہ
مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
از جزئیات پیدا می شوند و چندین معدوم
می گردند پس بعید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
چہ خلق جزئیات موالید امریست مشہود و معلوم
کہ ہیچ دانا را اشتباہ دران نیست و آیۂ کریمہ
وتری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر
مر السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
بعدم می روند و امثال آنہا بوجود می آیند
چنانچہ ہر پارہ ابر از چشم می گذرد و پارۂ دیگر مثل
او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
حال قیامت می بود ذکر تحسبہا جامدۃ لغو
می افتاد چہ شریعت مشحون ست با آنکہ ظہور

اور بمقتضاے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجاے اوس کے
دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
عدم سے وجود مین لانے کے ہین لفظ جدید
صفت مشبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
غلط ہوگا اور یہ جو کہا ہے کہ خلق جدید سے یہ
مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
اور اس قدر نا پید ہوتے ہین تو بعید ہے کیونکہ
اگر خلق جدید کے یہ معنے ہوتے تو فی لبس کا ذکر
غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
ایک امر مشہود و معلوم ہے جسمین کسی عقلمند کو شبہ کرنیکی
ضرورت نہین اور آیۂ کریمہ وتری الجبال الخ بھی
تجدید خلق بتاتی ہے یعنی پہاڑ معدوم ہوتے اور ویسے
ہی موجود ہوتے ہین جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
گذرتے اور ویسے ہی اور سامنے آتے ہین اور اگر یہ آیت
قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا جامدۃ
کہنا لغو ہوتا کیونکہ شریعت سے یہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہد بود کہ از شرع و عقل
بے بہرہ خواہند بود و قائل بہ لفظ اللہ نخواہد ماند
چہ احوال قیامت ہمہ احوال اند کہ مستحق آن بجز
ہمچو مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
بنحوے باشد کہ از چشم ہمچو مردم مخفی بماند و اینہا را
علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ احوال نسبت
بایشان احوال نہ باشد و آنچہ آنحضرت صلعم
فرمودہ اند کہ لا تقوم الساعۃ الا فی زمان
لا یبقی علی وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالے
را اسماء متقابلہ اند بعضے لطفی کہ آنہا را اسماء جمالیہ
می نامند و بعضے قہری کہ آنہا را اسماء جلالیہ
می گویند و ہمہ در کار اند تعطیل بر ہیچ یکے از اینہا
جایز نہ و ہیچ یکے از اہل حجاب پے باین معنی نہ برد
مگر شیخ ابو الحسن اشعری از اہل سنت و نظام و نجار
از ائمہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
دستگیری اینہا نمودہ از ورائے حجاب افاضۂ سر
پنہان بر اینہا کرد و لیکن ہر یکے از اینہا بوجہے خطا
کردہ اند چہ ابو الحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
قسم است جواہر و اعراض جواہر باقے اند و
اعراض متجدد می گردند زیرا کہ حق تعالے

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
ہین جن کا مستحق ایسے لوگون کے سوا کوئی ہو نہین
سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہون کہ
ایسے آدمیون کو دکھائی نہ دین اور اون کو معلوم
نہ ہون تو پھر یہ احوال اون کے لیے خوفناک
نہ ہون گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
کوئی نہ رہے گا بے معنے ہوا جاتا ہے اس مین راز
یہی ہے کہ جناب باری عز اسمہ کے اسماء متقابلہ
ہین بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جمالیہ
اور جلالیہ کہتے ہین اور ان مین سے کوئی بھی بیکار
نہین محجوبین مین سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابو الحسن
اشعری امام اہل سنت و نظام و نجار ائمہ معتزلہ
کے سوا نہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی نے
اون کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ اون پر
کھولا مگر پھر بھی اونھون نے ایک طرح
سے غلطی کی ابو الحسن اشعری کہتے ہین کہ عالم
دو قسم پر ہے جواہر اور اعراض جواہر باقی ہین
اور اعراض بدلتے رہتے ہین کیونکہ اللہ تعالے

قادر است بر ایجاد مثل آن عرض
در محل آن عرض در آن ثانی
از وجود او پس اگر همان عرض در آن
ثانی موجود نماید وجود مثل وے در آن محل
ممتنع گردد چه اجتماع مثلین چون اجتماع الضدین
ممتنع است و چون ممتنع باشد حق سبحانه قادر بر
ایجاد وے نباشد چه تاثیر قدرت در ممتنع باطل
است و نمی داند که همین دلیل بعینه در تجدد
امثال در جواهر نیز جاری می گردد چه میتوان گفت
که جواهر آنا فآنا متجدد می گردند زیرا که حق سبحانه
باتفاق علما قادر است بر ایجاد مثل آن جوهر
در مکان همان جوهر در آن ثانی از وجود او
پس اگر جوهر در مکان خود در آن ثانی باقی
بماند هر آئینه ممتنع گردد ایجاد مثل وے در مکان
وے زیرا که اجتماع دو متحیز بالذات در حیز واحد
ممتنع است و چون ممتنع باشد حق سبحانه قادر بر
وے نه باشد چه تاثیر قدرت در ممتنع باطل است
و نظام و نجاری گویند که حقیقت هر جوهر چه جسم و
چه جوهر فرد عبارت است از اعراض مجتمعه که
بسبب اجتماع قوتے و استقلالے بهم رسانیده اند
و در تمثیل آن گفته اند که عرض واحد بمنزله یک

دوسرے وقت اوسی عرض کا مثل بجاے
اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
وجود اوس محل مین ممتنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
کی طرح اجتماع مثلین بھی ممتنع ہے اور جب ممتنع
ہوگا تو حق تعالے اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نہین
جانتے کہ یہی دلیل بعینہ جواہر کے تجدد امثال
مین بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہین کہ جواہر
آنا فآنا بدلتے رہتے ہین اس لیے کہ باتفاق
علماء حق سبحانہ اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوسی
کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجاے
خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
مثل کی ایجاد بجاے اوس کے ممتنع ہوگی کیونکہ
دو متحیز بالذات ایک حیز مین جمع نہین ہو سکتے
ایسی صورت مین حق سبحانہ اوس پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نظام
و نجار کہتے ہین کہ ہر جوہر کی حقیقت وہ جسم ہو یا جوہر
فرد اون اعراض مجتمعہ سے مراد ہے جن کو
بسبب اجتماع قوت و استقلال حاصل ہے
جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

موی است و اعراض مجتمعه بمنزلهٔ رسنے است که
از جمع موها بافته شود و درین سخن بصواب نرسیده اند
و خطای ایشان آن ست که قائل بحقیقت جوهر
که مقوم این همه اعراض است و قیام آنها باوست
نه شده اند بنا بر آن بعضے از محققین گفته اند که هر
عاقل به هدایت عقل خود میداند که امرے که مرکب
باشد از امور چند که قیام هر یکے از ینها بنفس خود
ممتنع باشد آن امر مرکب از ینها نیز قائم بذاته نخواهد
بود بلکه محتاج خواهد بود بسوے امرے که قائم بوے
باشد ازین جا معلوم شد که لاچار است از انتهاء
آن امور بجوهرے که مقوم آنها بود و آنها بوے
قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
وجود مطلق که مقوم عامهٔ موجودات ست و هم
اینها از جوهر وجود غافلند الا ارباب کشف و شهود
که گفته اند حقیقة الحقایق که ذات آنست حقیقت
همه اشیا است و اوفی حد ذاته واحد است که عدد
را باو راه نیست اما باعتبار تجلیات متکثره و تعینات
متعدده در مراتب مختلفه گاهے حقایق جوهریه
متبوعه است و گاهے حقایق عرضیه تابعه پس ذات
واحد بواسطه صفات متعدده جواهر و اعراض
متکثره می نماید و به حقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعہ رسی کی طرح ہین
جو بالون کو جمع کرکے بٹی گئی یہ مثال اونھون نے
کچھ ٹھیک نہین دی اون کی غلطی یہ ہے کہ وہ
اوس حقیقت جوہریہ کے قائل نہین ہوئے جو ان
تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
نے کہا کہ ہر عاقل بہدایت عقل جانتا ہے کہ جو امر
کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
ممتنع ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ
اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اون امور
کی انتہاء اوس جوہر تک ضروری ہے جو اون کا
مقوم ہو اور وہ اوس سے قائم ہون جو حقیقت
وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس
جوہر وجود سے ارباب کشف و شہود کے سوا سب
غافل ہین وہ کہتے ہین کہ حقیقة الحقایق تمام
اشیاء کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
وہان عدد کی گنجایش نہین مگر باعتبار تجلیات
متکثرہ و تعینات متعددہ مراتب مختلفہ مین کبھی
حقائق جوہریہ متبوعہ ہے اور کبھی حقایق
عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جواہر و
اعراض کے صفات متعدد کی وجہ سے
متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہین

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
لازم می آید که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد
و هم معدوم جواب نزد قائل تجدد امثال معدوم
دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد
عمر است که مثل زید است در انسانیت و اگر مقصود درینجا
اعدام زید و ایجاد زید بعینه محال مذکور لازم می آمد و تصویر نمودن
فیه آنست که شخصی موم را بدست گرفته بقوت بگرداند بصورت
واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام همان شکل مستلزم وجود شکل
دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید که معذب غیر عاصی باشد
چه زید عاصی هنگام معصیت دیگر بود و معذب
هنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال مماثلت
معلوم مردم نمی شود جواب وجود مطلق بشیونات که
مسمی بصفات الهیه اند بر ظلال و عکوس اعیان ثابته
متجلی می شود و ایشان را بعرصه گاه وجود می آرد و
باز منخلع می سازد پس بمقتضای وحدت قهری
نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از ان انخلاع
عکوس و ظلال اعیان ثابته متصل و مندرج اند
در اصل خود که اعیان اند مثل اندراج ظل بذی ظل
باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می کند
و همان عکوس مندرجه وجود خارجی می گیرند پس
هر فردے از افراد عالم عین اول ست باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت مین
ہو تو لازم آئیگا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
بھی ہو اور معدوم بھی - جواب قائل تجدد امثال
کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی
مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
انسانیت مین زید ہی کی طرح ہے اگر یہان زید ہی
کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم
آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ مثلاً کوئی
شخص موم ہاتھ مین لیکر بقوت پھیرے بصورت واحد
پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اوسکا عدم دوسری
شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
مین چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
وقت اور جو بوجہ کمال مماثلت کسی کو معلوم نہین ہوتا
جواب وجود مطلق اون شیونات سے جنکو صفات الہی
کہتے ہین ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر متجلی ہو کر اون کو
موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضای وحدت
قہری نسبت وجود مطلق اون ظلال اور اس انخلاع سے عکوس و
ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان مین اندراج ظل بذی ظل
کیطرح مندرج ہوتی ہین پھر دوسری شان مین پہلی شان کے خلاف تجلی
ہے اور وہی عکوس مندرجہ وجود خارجی اختیار کرتی ہین لہذا افراد عالم کا ہر فرد

ذات ممکنہ خود و مغائر اول ست باعتبار
مجموعۂ ذات و شان وجود جواب دوم آن کہ
نزد این طائفۂ علیہ بمقتضاے ولو اھلکناھم
بعذاب من قبلہ لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا
رسولا فنتبع اٰیاتک عاصی پیش از معصیت
مستحق عذاب است و ہمچنین مطیع پیش از اطاعت
سزاوار ثواب چہ استعداد ہر یکے ازینہا مقتضے
امریست از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصے
مثلے کہ موجود خواہد بود ہمرنگ ہمان عاصی خواہد بود
در ذات و صفات و استحقاق عذاب از راہ
استعداد و تعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چہ
ظلم وضع الشیٔ فی غیر محلہ است سوال اگر
حق در تجدد امثال باشد باید کہ جامۂ نو کہنہ نہ شود
و خورد جوان نہ گردد و جوان پیر نہ شود حاصل آنکہ
ہیچ چیز را تنزل و ترقی از حال خود واقع نہ گردد چہ
ہر چہ موجود می گردد مماثل اول ست و مماثل نو
بجز نو و مماثل جوان بجز جوان نمی تواند شد جواب
جامۂ نو در آن وجود می کاہد چون در آن ثانی
معدوم می گردد مثل او بہمان اندک کاست
موجود می شود چرا کہ مثل اوست و این مثل
نیز سواے آن کاست کاستے دیگر بہم میرساند

باعتبار اپنی ذات ممکنہ کے عین اول ہے اور باعتبار
مجموعہ ذات و شان وجود اول کا مغایر دوسرا
جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک بمقتضاے
ولو اھلکناھم بعذاب الخ عاصی معصیت سے
پہلے مستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب و
عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
بعد اوسی کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد
اوسی کا ذات و صفات و استحقاق عذاب مین
ہمرنگ ہوگا اور تعذیب مستحق ظلم نہین کیونکہ ظلم
کسی بیجا بات کو کہتے ہین سوال اگر تجدد امثال
حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور بچے کو جوان اور
جوان کو بڈھا غرضکہ کسی چیز کو ترقی و تنزل نہ
ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
جوان کا جوان کے سوا کوئی نہین ہو سکتا
جواب نیا کپڑا آن وجود مین گھٹتا ہے اور
جب دوسری آن مین معدوم ہوتا ہے
تو ویسا ہی اوسی تھوڑے گھٹاؤ سے پھر
موجود ہوتا ہے کیونکہ ویسا ہی ہے اور یہ مثل
بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹتا ہے

وہمچنان در ہر مثل کاستے میرسد غایت مانی الباب
آن کہ کاست قلیل معلوم نمی شود وہمچنان ست
در ہر صورت - مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد
سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
قدس سرہ غالط است در تجدید امثال و منشأ
غلط او شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
ظہور دارد - چون ظہور می کند عالم از نظر مشاہد
مخفی می گردد مثل خفاء کواکب در نور آفتاب
چنانچہ عارفے می گوید فلما استبان الصبح ادرج
ضوءہ باسفارہ وچون مکنون می گردد عالم بر
شاہد مشہود می گردد مثل ظہور کواکب در خفاء آفتاب
وازین ظہور و خفا چنان می پندارد کہ عالم آناً فآناً
معدوم و موجود می شود وچون می داند کہ تکرار در
تجلی باطل ست قرار می دہد کہ موجود مثل معدوم ست
حضرت شیخ عبد الکریم قدس سرہ مبالغہ در نفی
تجدد امثال می کرد چون مرآۃ العارفین تصنیف
نمود اشکالے چند کہ برین مسئلہ وارد می شوند نیز
در وے نوشت چون تحریر اشکالات بآخر رسید
جوش سکر بر وے غلبہ کرد تا قلم از دستش برفت
وہمانجا بیہوش افتاد وہیچ خبر از خود و غیر خود
نداشت چون بہوش آمد جمعے از درویشان کہ

اسی طرح ہر مثل گھٹتا ہے غرضکہ تھوڑا گھٹاؤ
معلوم نہین ہوتا اسی طرح ہر صورت مین ہے
حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات مین لکھتے
ہین کہ شیخ اکبر نے مسئلہ تجدد امثال مین بوجہ
شہود تجلی برقی کے جو برق خاطف کی طرح ظاہر
ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہد
کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
روشنی مین ستارے چھپ جاتے ہین چنانچہ
ایک عارف کہتا ہے کہ جب صبح ہوئی تو اوسکی
روشنی مین اوس کی سپیدی غائب ہوگئی
اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو مشاہد پر عالم
مشہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
ظاہر ہو جاتے ہین اور اس ظہور و خفا سے وہ
سمجھتا ہے کہ عالم آناً فآناً معدوم و موجود ہوتا ہے
اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی مین تکرار باطل ہے تو سمجھتا
ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکریم
قدس سرہ تجدد امثال کے بہت منکر تھے جب
مرآۃ العارفین تصنیف کی تو اس مسئلے پر جو چند
اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
اور بیہوش ہو گئے جب ہوش مین آئے تو یاران

محرم راز ایشان بودند ازین حال پرسیدند فرمود
که روحانیت شیخ اکبر قدس سره بکمال جلال
ظاهر شد و گفت اعتراض بر حرف عارف کردن
جهل است و سعادتمند کسے است که هرچه خود ندانند
افاضهٔ آن معنی از قائل آن کند و منتظر و متوجه
بآن باشد. بعده دست خود بر هر دو چشم من مالید
تا سکرے و فنائے ازان بر من غلبه کرد چون
چشم وا کردم می دیدم که عالمے می رود و می آید
چون سکر فرو شد مشهود مذکور زائل گشت. و
بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
نموده اند چنانچه مولانائے رومی در بسیارے از مواضع
مثنوی تصریح باین معنی نموده ؎ نیست دش
باشد خیال اندر روان + تو جهانے بر خیالے بین روان
هر زمان نو میشود دنیا و ما + بیخبر از نو شدن اندر بقا
نماید این الا که بر خاصان پدید معنی فی لبس من
خلق جدید + و صاحب گلشن راز می فرماید
؎ جهان کل هست در هر طرفة العین + عدم گردد
ولا یبقی زمانین + دگر باره شود پیدا جهانے
بهر لحظه زمین و آسمانے + و مخفی نماند که ورود اشکالات
مذکوره و احتیاج به اجوبه مذکوره وقتی است که
تجدد امثال در صورت ایجاد و اعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہو کر
فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
سعادت مند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ جانے اوسے
اوس کے کہنے والے سے پوچھ لے اور اوس کی
طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر میں دیکھتا
تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
اوس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے - چنانچہ حضرت
مولانائے رومی قدس سرہ نے اپنی مثنوی
میں اکثر جگہ تجدد امثال کی تصریح کی
ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

نیست دش باشد خیال اندر روان + تو جہانی بر خیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما + بے خبر از نو شدن اندر بقا

اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ ؎

جہان کل ہست در ہر طرفة العین
عدم گردد و لا یبقی زمانین + الخ

اور مخفی نہ رہے کہ یہ لمعات اعتراضات کرنے
اور جوابات دینے کی ضرورت اوس وقت ہے
کہ جب تجدد امثال در صورت ایجاد و اعدام

بآن معنی که هر فردی از موجودات باسر ذاتاً وصفاتاً معدوم
شود و دیگری مثل آن باسر ذاتاً وصفاتاً موجود گردد اما اگر تجدد
امثال در صورت استحاله یعنی تحول و انتقال از حالی بحالی باشد
چنانچه شیخ در فتوحات تصریح بآن نموده برین تقدیر
هیچ یکی از اشکالات وارد نخواهد شد چه ملخص
این وجه آنست که هر موجود که عبارت از مجموعهٔ
ذات وصفات ست آناً فآناً در ترقی یا تنزل
است پس در هر آن لاحق آن مجموعه که در
آن سابق بود نمی ماند چه زید مثلاً در آن ثانی از
آن حدوث مماثل آن ست که در آن اول بود
نه عین آن چه در ترقی و تنزل تقید مغایرت
بوجه ما است و مغایرت بوجه ما مثبت مماثلت
و رافع اثنینیت است غایت آن که ترقی و تنزل
آنی چون قلیل است معلوم نمی شود و اطلاع بران
موقوف بامتداد زمانی ست چه خرد آناً فآناً
می فزاید تا که عمرش بچهل رسد بعد از آن آناً فآناً
می کاهد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
زمانی ممتد بران نه گذرد

تنبیه جدید توان دریافت که این تعدد
شیون و اسما و حقایق و اعیان ثابته و اختلاف
آنها در وحدت وجود ضرری نمی تواند رسانید

اوس معنی مین ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً
وصفاتاً معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو
لیکن اگر تجدد امثال تحول یا تبدل کے معنی
مین ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
مین کی تو اوس صورت مین کوئی اعتراض نہوگا
کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ
ذات وصفات ہے آناً فآناً ترقی یا تنزل مین
ہے تو ہر آن لاحق مین وہ مجموعہ جو آن سابق
مین تھا نہین رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث
کی دوسری آن مین اوس کی مماثل ہے جو آن اول
مین تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی
ترقی و تنزل مین مغایرت ایک طرح کی ہے جو
مثبت مماثلت و رافع اثنینیت ہے غرضکہ ترقی
و تنزل آنی بوجہ قلت نہین معلوم ہوتے جس پر
اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
آناً فآناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
آناً فآناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
زمانہ دراز نہین گذرتا معلوم نہین ہوتا۔

تنبیہ جدید ان تعدد شیون و اسماء
و حقایق و اعیان ثابتہ کے اختلاف سے
وحدت وجود کو کوئی نقصان نہین پہونچتا

زیرا کہ این ہمہ خود از مقتضیات اطلاق ذاتے
او تعالی اند قال اللہ تعالی اللہ لا الہ الا ھو
الحی القیوم ۔ فوحد الھویۃ ثم قال للاسماء
الحسنے پس منحصر شدند اسماء در عین وحدت
ہویت وقال اللہ تعالی ویعلمون ان اللہ
ھو الحق المبین پس ازین معلوم شد کہ او تعالی
جامع است میان بودن واجب الوجود لذاتہ
و بودن آن مبین ای مظہر اسماء و ازین تعدد
حاشا تعدد سے در وے نمی آید بلکہ او ہمچنان
واحد بالذات ست متقلب نمی شود در احوالے کہ
مقتضیات شیون اند قال اللہ تعالی یسألہ من
فی السموات والارض کل یوم ھو فی شان
قال البیضاوی والمراد بالسوال ما یدل
علی الحاجۃ الی تحصیل شیء نطقا کان او غیرہ
انتہی یعنی شامل است سوال حقایق با استعدادات
ازلیہ غیر مجعولہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ و تفسیر
کردہ شد شان در حدیث مرفوع بآن منہ تعالی
ان یغفر ذنبا و یفرج کربا و یرفع قوما و یضع
اخرین و یجیب داعیا ای یظہر آثار اسمہ
الغافر والمفرج والرافع والخافض والمجیب
و این آثار ہمان احکام اعیانند من وجہ فبای

کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
اطلاق ہین فرماتا ہے کہ لا الہ الا ھو الحی القیوم
تو ہویت کو یکتا کیا پھر فرمایا لہ الاسماء الحسنے
تو اسماء عین وحدت ہویت مین منحصر ہوے ۔ اور
فرماتا ہے ویعلمون ان اللہ ھو الحق المبین
تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی واجب الوجود لذاتہ
اور مظہر اسماء ہونے مین جامع ہے ہرگز اس تعدد
سے اوس مین تعدد نہین ہوتا بلکہ وہ ویسا ہی اپنی
وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
حالات سے منقلب نہین ہوتا فرماتا ہے کہ یسالہ
من فی السموات والارض کل یوم ھو فی
شان بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
انتہی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجعولہ کو
شامل ہے وہ علوی ہون یا سفلی اور شان کی تفسیر
اس حدیث مرفوع مین کی گئی کہ اللہ تعالی کی شان
یہ ہے کہ وہ گناہ بخشتا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
کو اوٹھاتا اور دوسری کو اون کا قائم مقام کرتا
اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
و خافض و مجیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
آثار ایک طرح سے احکام اعیان ہین تو

الاء ربکما تکذبان واین کہ اینہارا احکام
اعیان من وجہ گفتم از برای آن کہ تقلب
احوال بر اعیان ثابتہ از صور تقلب حق است
در احوال زیرا کہ ظاہر می شوند احکام و آثار اعیان
ثابتہ در وجود صابغ لہا صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ و معلوم است کہ صابغیت وجود
طاریست بر آنہا و اذا کانت الاحکام والآثار
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صابغیتہ
علی الاعیان کانت الاحکام والآثار طاریۃ
علیہا ایضا فلہذا تتقلب علیہا الاحوال بخلاف
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لہ لانہ عین
الوجود و ثبوت الشیء لنفسہ ضروری
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تقلبہ
تعدد ظہور وحدتہ فی مرایا الشیون
الذاتیۃ التی ہی من وجہ لا یغایر ذا الشان
فلم یطرأ علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلذا
انقلب فی الاحوال ولا تنقلب علیہ الاحوال
و منہ یتضح انہ لا منافاۃ بین ما صح من
قولہ صلعم کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ
و بین ما ادرج فی آخرہ والآن علی ما
علیہ کان ظہور ہذہ التفاصیل

اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے اور
ان کو من وجہ احکام اعیان اس لیے مین نے کہا
کہ اعیان ثابتہ پر تقلب احوال صور تقلب حق سے
ہے کیونکہ احکام و آثار اعیان ثابتہ وجود صابغ لہا
مین ظاہر ہوتے ہین صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
اون پر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صابغ
مین ظاہر ہونگے جس کی صابغیت اعیان پر طاری
ہے تو احکام و آثار بھی اوس پر طاری ہونگے اسی لیے
احوال اوس پر متقلب ہوتے ہین بخلاف حق سبحانہ کے
کیونکہ اوسکا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اوس کا تقلب
اوس کے ظہور وحدت کا آئینہ ہائے شیون ذاتیہ مین
تعدد ہے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہین
پس اوس پر کوئی چیز اوس سے مغایر طاری نہوگی
اس لیے احوال مین متقلب ہوا احوال اوس پر منقلب
نہین ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
کہ ارشاد نبوی صلعم کان اللہ ولم یکن
شیء غیرہ اور جو اس کے آخر مین ملایا گیا ہے
کہ والآن علی ما علیہ کان ظہور ہذہ التفاصیل

من الاکوان انتهی کذا فی اتحاف الذکی للشیخ ابراهیم الکردی

من الاکوان ان دونون مین کوئی اختلاف نہین جیسا کہ اتحاف الذکی رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین ہے

قوله فصل عرفت ما قال فی تخطیة الحسبانیة

اقول آیا فہمیدی انچہ گفتہ است شیخ اکبر در گرفتن خطاے حسبانیہ۔ می گویم کہ اینہمہ خطاے حسبانیہ و تقریر اشاعرہ شنیدم خلاصہ قول محققین اہل ظاہر آن می تواند بود کہ ماسوی اللہ مسمی است بعالم و آن را حقیقتے است مدرک بوجود و شہود کہ احاطہ بران ممکن است بحسب استعداد و رتبہ عقول و حق جل و علا کہ حقیقۃ الحقایق است مغیب است و علم از احاطہ بروے محروم و معرفت وے بطریق شہود مفقود اما اہل باطن گویند کہ غیر و سوے نزد ما نیست و حق تعالی از ہیچ جدا نیست بلکہ عالم ہمہ مفقود است و او تعالی شانہ واجب الوجود است کہ مشہود ہر شہود است و موجود در ہر وجود و ما را کشف برہان این شہود است اما اگر از جنس شما مستعدی یابیم کہ در وے قابلیت تودیع این امانت باشد ہم توانیم کہ از مقام خود تنزل کنیم و از راہ برہان او را از میان شما برہانیم و بہ حجت از حجب بیرون آریم و باشعہ نور شہود برسانیم کہ اگر

حضرت شیخ اکبر نے خطاے حسبانیہ جو کچھ بیان کی وہ کیا تم سمجھے مین کہتا ہون کہ یہ سب تقریر خطاء حسبانیہ و اشاعرہ مین نے سنی محققین اہل ظاہر کے قول کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے کہ ماسوے اللہ یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے جس پر بحسب استعداد و رتبہ عقول احاطہ ممکن ہے اور حقیقۃ الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے جس کے احاطے سے علم محروم اور شہود اوس کی معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہین کہ غیر کا وجود ہی نہین اور حق تعالے کسی سے جدا ہی نہین عالم ایک وہمی مفقود چیز ہے واجب الوجود وہ ہے جو ہر شہود مین مشہود اور ہر وجود مین موجود ہے اور ہم کو اس شہود کی دلیل کشف ہے اگر تم مین سے ہم کسیکو ایسا مستعد پائین جس مین اس کی قابلیت ہو تو اپنے مقام سے تنزل کرکے بدلیل اوس کو تم سے چھوڑا سکتے اور بدعوے حجابات سے نکال کر نور شہود تک پہونچا سکتے ہین۔ کیونکہ

عنایت ازلیه و هدایت لم یزلیه کسے را مساعدت
کند یا دنے اشارتے در آید و گوید سه حلقه بس
باشد این دیوانه را و این همه زنجیر در زنجیر چیست
ملخص آنکه عارف می گوید که عالم جوهری واحد است
که مجموع اعراض دران یک جوهر پاینده همچو صور
نامتناهی دیده می شوند و از ان روے که صور
نماینده و موجود متبدل شونده اند تحقق او بذات خود
نیست بلکه تحقق او بجوهر اوست که مقوم و مبدل و
مظهر اوست و حقا که حقیقتے ندارد الا آن جوهر و این
جوهر محقق الوجود ابدی الذات سرمدی الصفات
اعراض نماینده ناپاینده در روے متبدل و متغیر
می گردد و او منقلب می شود اما متبدل و متغیر
نمی گردد و اما بیان آنکه عالم مجموعهٔ اعراض ست
بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکه عالم
همه جوهر است یا همه عرض یا مرکب از عرض و جوهر
یا هیچ یکے ازین جمله نیست اما آنکه گوئی هیچکه ازین
نیست باطل است ورنه لازم آید که لاشی محض باشد
و آن را هیچ وجود نه باشد و این به بداهت عقل
می دانیم که چنین نیست پس باند که منحصر باشد در تقسیم
سه گانه باقی چرا که امر محض است در وجود و عدم
والله اعلم اما ازین سه قسمت یکے این که همه جوهر باشد

عنایت ازلی جس کسی کے شامل حال ہو جاے
وہ ادنے اشارہ مین کہہ سکتا ہے کہ سہ حلقہ بس
باشد الخ غرضکہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
ہے جس مین تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
جاتے ہین اور چونکہ وہ صورتین موجود و متبدل
ہونے والی ہین لہذا اوس کا ثبوت بذاتہ نہین
ہے بلکہ اوس جوہر سے ہے جو اوس کا مقوم و مبدل
و مظہر ہے اور واقعی اوس جوہر کے سوا کسی کی حقیقت
نہین اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
سرمدی الصفات ہے اعراض نماینده ناپاینده
اوس مین متبدل و متغیر ہوتے ہین۔ اور وہ
منقلب ہوتا ہے مگر متبدل و متغیر نہین ہوتا۔ مگر
یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے یہ تقسیم عقلی
چار قسم سے باہر نہین یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
یا بالکل عرض یا عرض و جوہر سے مرکب یا کچھ
بھی نہین یہ کہنا کہ کچھ بھی نہین باطل ہے ورنہ
لازم آئیگا کہ لاشے محض ہو اور عقلا ہم کو
معلوم ہے کہ ایسا نہین ہے لہذا تین قسمین
باقی رہین کیونکہ وجود و عدم مین امر محض
ہے واللہ اعلم اب اون تین قسمون مین
سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو

و هیچ عرض نبود هم باطل است از بهر آنکه هیولی
بی صورت چگونه صورت بندد و دلیلی دیگر آن که
در تعریف جوهر میگوئی که موجود لا فی موضوع
یا قائم بذاته و عالم را نه قیام بذاته است و نه وجودی
دارد که او را احتیاج به مقوم نباشد بلکه وجود او
مستفاد از موجد حقیقی ست که حق است پس
نمی تواند شد که وی همه جوهر باشد قسم دوم آنکه
مجموع او مرکب از جوهر و عرض باشد و این نیز
باطل است چرا که باعتبار عرضیت محتاج به مقومی
باشد و باعتبار جوهریت مستغنی از مقوم باشد و جمع
بینهما یعنی غنا و لاغنا محال است و اگر گوئی که بعض
از وی عرض باشد و بعض دیگر که جوهر است
مقوم اصل وی باشد و مقوم وی حق تعالی
پس همچنان باشد که گفته باشی که حق تعالی جوهر
عالم باشد و این نشاید چرا که همچنان باشد که عرضی
بوی قائم باشد تا او جزء مجموع باشد و او تعالی
ازین منزه است پس چون معلوم شد که همه جوهر
نیست و مرکب نیست از جوهر و عرض و جوهر و عرض
نیست این قسم بماند که همه او عرض باشد و هو
المدعی والله یهدی الی صراط
مستقیم ٥

عرض کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہیولی
بلا صورت متصور نہیں ہو سکتا دوسری دلیل
یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جو موجود
لا فی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام
بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا
محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی
حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی
نہیں ہو سکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ
جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے
کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار
جوہریت مقوم سے مستغنی ہوگا اور ان دونوں
مین جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس مین سے
بعض عرض ہون اور بعض جوہر جو اوس کی اصل
کے مقوم ہون اور اون کا مقوم حق تعالی تو
اس کا مطلب وہی ہوگا جو تم نے کہا کہ حق تعالی
جوہر عالم ہو اور یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اس طرح عرض
کے اوسمین قائم ہونے سے وہ جزء مجموع ہوگا جس سے وہ
منزہ ہی تو جب معلوم ہوا کہ کل جوہر نہیں ہے اور نہ جوہر
و عرض سے مرکب ہی اور جوہر و عرض نہین تو یہی ایک قسم
رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اللہ تعالی
ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العالم كالبناء يحتاج الى البنّاء ولم يعلموا ان تركيب اجزاء البناء يحتاج الى البناء المركب لا نفسه بمواده ولو لم يعلم ان تلك الاجزاء كانت متفرقة غير ملتئمة لم يحكم بان له بناءً مركبًا فالحكم بان له بناءً حينئذ لانه حادث او ممكن متعين يحكم بان له اصلًا ان من شئ الا يسبح بحمده

اقول بعد ازين آن حكما و متكلمين چند گروه اند برخے ازان می گویند که عالم بنیاد یست که محتاج بسوے معمار یست پس ماتن براو شان طنز می فرماید که این گفتند و ندانستند که ترکیب اجزاء بناء محتاج بسوے بناء مرکب است نه نفس بناء من حیث ذاته بل باجتماع مواد آن بناء کلا زبنا اند و مواد بنا نمی توانم گفت که این قول ماتن بجاے خود است چه ظاهر تر است که آن مواد هر همه از قسم گل و لبنات وغیره هر یک نیز محتاج اند بسوے بانی خویش نه بسوے بناء مرکب و ترکیب بناء در فهم نمی آید که چیست و ازین مراد چه گرفته فاعل مرکب چه معنی دارد هان احتیاج بنا البته بمواد صنع بوده است و آن منافی محتاج الیه و بسیط بودن فاعل نیست و نه هیچ عاقل باین قائل می تواند شد زیرا که بدیهی است که مثلا کاتب در ایجاد کتابت محتاج به قلم و مداد و تخته کاغذ بوده است و آن هر سه هم آخر در وجود محتاج ایجاد دیگرے بوده اند هر همه میگویند

پھر بعض حکما و متکلمین کہتے ہین کہ عالم ایک عمارت ہے جو معمار کی محتاج ہے تو ماتن اون پر طنز فرماتے ہین کہ کہا تو مگر یہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بناے مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اوس کی ذات کے بلکہ اوس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے سے جو معمار اور مصالحہ عمارت ہے - مین نہین کہہ سکتا کہ ماتن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک اپنے بانی کے محتاج ہین نہ بناے مرکب کے اور سمجھ مین نہین آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنے ہین ہان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع ہوئی ہے جو منافی محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہین اور نہ کوئی عاقل اس کا قائل ہوگا کیونکہ بدیہی بات ہے کہ مثلا کاتب ایجاد کتابت مین قلم و روشنائی و کاغذ کا محتاج ہے اور وہ تینون بھی اپنے وجود مین کسی اور کی ایجاد کے محتاج ہوے ہین ہر ایک کہتا ہے

کہ مثلاً کتابت از صنع زید است آنجا کسے نمیتواند
گفت کہ نے بلکہ بسوے زید مرکب از قلم و سواد
اگر گویند کہ این جا مرکب بصیغہ اسم فاعل است
نہ مفعول ای محتاج بسوے بنا ترکیب دہندہ
پس این اعتراض وارد نہ خواہد شد جواب میتوانم داد
کہ اقتصار بجانب بناے ترکیب دہندہ اقتصار
بصفت آن بنا است نہ بذات پس این قدح
چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود
سواے صفت خواہ صفت وجود بود یا ایجاد
یا دیگر از اوصاف و ہمچنین ست اقتصار این مظہر
ممکن بر تقدیر عینیت واجبی ہم چنانکہ بر قریحہ
ذکیہ ہویدا است ۔

کہ مثلاً کتابت زید کی صنعت ہے وہان کوئی یہہ
کہے گا کہ نہین بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم و سیاہی
سے مرکب ہے اگر یہ کہا جاے کہ یہان مرکب
اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت
ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد
نہوگا اوس کا جواب یہ ہے کہ معمار کی طرف اقتصار
اوس بنا کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے
تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے
صفت کے سوا کہین اقتصار نہین ہوتا خواہ صفت
وجود ہو یا ایجاد یا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت
واجب اس مظہر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار
پر ظاہر ہے ۔

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب تعالى في الوجود دون البقاء وهذا هو الحق على ذلك التقدير

اقول ہرگاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت
عالم بواجب چون نسبت بناء است بسوی بناء
گفتہ اند بعضے از ایشان کہ ممکن مفتقر است بواجب
در وجود نہ در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجب چہ
توان کرد کہ احتیاج ممکن بواجب در وجود است
نہ در بقا چرا کہ اولاً می پرسم کہ مفید عینیت او کجا ست
و بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کے ۔

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم
بواجب نسبت عمارت بہ معمار کی طرح ہے تو اونمین سے
بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود مین واجب کا محتاج
ہے نہ بقا مین اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے
کہ ممکن واجب کا وجود مین محتاج ہے بقا مین نہین
کیونکہ اولاً مین پوچھتا ہون کہ اوسکا مفید عینیت
کہان ہے اور بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کیسے

وقطع نظر ازین در شگفت زارم که بقا چیست
آیا همین درین جا ماندن یا ماندن و بودن مطلق
واین هر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب
روشن تر است که بقا بهر معنے که بود محتاج و
مرتب بر وجود است و هرگز نمی تواند شد که شئے
واحد در بقا محتاج چیزے بود در وجود عکس
این و بر فرض محال خود مسلم الثبوت شما است
که بجز واجب دیگرے باقی نیست و نخواهد شد بقا
ممکنات را آنانکه قائل اند به تبع قیام الصفة العلمیة
که در واجب قائم است نه بحیثیت ذات امکانی
خود و برین معنی ست نص قرآنی کل شئ هالك
الا وجهه والله ولی التوفیق وبیده ازمة التحقیق

علاوہ اس کے سخت تعجب ہے کہ بقا کیا ہے
کیا صرف یہان رہنا یا مطلقاً ہونا تو یہ دونون
وجود پر متفرع ہین پس آفتاب کی طرح روشن
ہے کہ بقا خواہ کسی معنے مین ہو وجود کی محتاج
ہے یہ ممکن نہین کہ ایک ہی چیز بقا مین ایک
کی اور وجود مین دوسرے کی محتاج ہو اور بفرض محال
خود تمھارا مانا ہوا ہے کہ واجب کے سوا کوئی باقی
نہین ہے اور ممکنات کو بقا نہین جو لوگ قائل بھی
ہین وہ بہ متابعت قیام صفت علمیہ جو قائم بواجب
ہے نہ بحیثیت ذات ممکن اسی آیت کل شئ هالك
الا وجهه دلالت کرتی ہے اور اللہ ہی مالک توفیق
اور اوسی کے قبضۂ قدرت مین عنان تحقیق ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العلة الفاعلية للبناء معه والبناء معد من المعدات
وهذا كلمة حقة انكشفت عليه لكن كيف خفي عليه ان العلة الفاعلية للعالم حيثية
يجب ان يكون مع العالم والا كيف يحتاج في بقائه اليها كاصل الحباب من الماء
معه فيحتاج اليه وجودا وبقاءً

اقول پس ازان طائفه بعضی اند که می گویند
که علت فاعلیه بنا با او همراه اوست و بنا
استعداد پیدا کننده است از جمله استعداد پیدا
کنندگان همچنین علت فاعلی واجبی است برای
عالم واین حق است که منکشف شده بر بعض

بعض وہ ہین جن کے نزدیک عمارت کی علت
فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا منجملہ استعداد
پیدا کرنے والون کے ایک استعداد پیدا کرنے
والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب
ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر منکشف ہوا

لیکن عجب کہ چسان پوشیدہ ماند این امر کہ
علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است
کہ با عالم باشد و اگر چنین نیست چگونہ در بقاء
خود محتاج علت خواہد بود ہمچو اصل حباب از
آب کہ حباب محتاج آب است در وجود و بقاء
خود و معیت علت با معلوم در وجود است و آن
خود حاصل و بہ تکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود
الا لہ و این ہمہ موجودات پرتو فیضان علت
اویند و ظہور و بطون ہمہ اوست حضرت مرشدی
میفرمایند ؎ حباب کا تو ظہور و بطون ہی دریا +
اوسی سے نکلا اوسی مین حباب ڈوب گیا +
غرضکہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
و احتیاج بحق ثابت و دران کلام نیست و قول
بعض نیز بجاے خود است معیت حق با عالم
مضائقہ ندارد در مرتبہ تعبیر و اعتبار ممکن مخالف
واجب است و در مقام عینیت ہمان یکیست

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ
عالم کا اس صورت مین عالم کے ساتھ ہونا واجب
ہے اور اگر ایسا نہین ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا مین
علت کی محتاج ہوگی جیسے حباب کی اصلیت
پانی ہے جو اپنے وجود و بقا مین پانی کا محتاج
ہے معیت علت و معلوم جو وجود مین ہی حاصل
ہے اور مکرر بیان کی جا چکی اوس کے سوا کسی کا
وجود نہین اور یہ تمام موجودات اوس علت کے
فیضان کا پرتو ہین ظہور و بطون سب وہی ہے
حضرت مرشدنا شاہ تراب علی قلندر قدس سرہ
فرماتے ہین کہ ؎ حباب کا تو ظہور و بطون ہے
دریا + غرضکہ وحدت کثرت مین اور کثرت وحدت
مین ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس مین کلام
نہین اور بعض کا قول بھی بجاے خود ہے معیت
حق با عالم مین کوئی مضایقہ نہین مرتبہ تعبیر و اعتبار
مین تو ممکن واجب سے مخالف ہے اور مقام عینیت مین وہی ایک ہے

قولہ ثم قالوا یجب ان یکون الواجب موجودا فمن قال ان وجودہ عین ذاتہ

بمعنی انہ ذات محضۃ او وجود محض نجا اذ لا مناقشۃ حینئذ الا فی ان یسمیہ تعالی موجودا

اقول بعد ازان گفتند او شان واجب ست
کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ

مین کہتا ہون پھر اونھون نے کہا کہ
واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض نجات یافت
چه مناقشه نیست درین صورت مگر این که تسمیه
کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید که
عینیت وجود واجب متفق علیها است و از
وجود تحقیق همین است که او من حیث هو هو عین
واجب و من حیث الهویة غیر و نمی فهمم که تغایر
میان ذات محضه و وجود محض بجز فرق لفظی چیست
و وجود بمعنی مابه الموجودیت است نه وجود اضافی
بمعنی بودن که زائد ذات بوده و در تسمیه واجب
تعالی به موجودیت هیچ مناقشه نیست چه که
ازین تغایر وجود چنانکه فهمیده شد لازم نمی آید
مرتبهٔ تقیید واجب بعینه مثال تسمیه است واجب
را به موجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر
والنهی مبدأ این همه مظاهر است بقید لا بشرط
شئ نه او را تعین است و نه امتیاز از شئ و این
عین وجود است و وجود او فی نفسها است سوال
حقیقت واحده که در آن هیچ گونه انقسامی نباشد
چگونه مصدر افعال کثیره می تواند شد جواب
می تواند شد مثلاً نفس ناطقه دفعتاً تصور حقیقت
واحدهٔ کلیه می کند که آن را جنس و ماده هم میباشد
و هم فصل و صورت و نیز از اکثر حواس در آن واحد

وہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجات
پائی کیونکہ اس صورت مین مناقشہ نہین مگر جب کہ
اللہ تعالے موجود کہا جاے۔ کاتب الحروف
کہتا ہے کہ وجود واجب کی عینیت متفق علیہ ہے
اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بہ حیثیت وجود
عین واجب اور بہ حیثیت اشارہ غیر ہے اور مین
نہین سمجھتا کہ ذات محض و وجود محض مین فرق
لفظی کے سوا اور کیا تغایر ہے اور وجود بہ معنی
مابہ الموجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
ذات پر زائد ہے اور واجب تعالی کو موجود کہنے
مین کوئی جھگڑا نہین کیونکہ اس تغایر وجود سے یہ
لازم نہین آتا کہ مرتبۂ تقیید واجب بعینہ مثال
تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
سے مخفی نہین وہ ان تمام مظاہر کا مبدأ ہے بقید
لا بشرط شئے نہ اوس کا تعین ہے نہ شے سے امتیاز
اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
سوال حقیقت واحدہ جس مین کسی طرح کا انقسام
نہو کیونکر افعال کثیرہ کی مصدر ہو سکتی ہے۔
جواب ہو سکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدہ
کلیہ کا تصور کرتا ہے جسکا مادہ و جنس اور فصل و صورت بھی
ہوتی ہے اور اکثر حواس سے ایک ہی آن مین

خدمت می گیرد و این استخدام کار ولیست نه کار
حواس و ارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیہ و
ارادهٔ افلاک از روے حکمت یونانیہ بابت
حرکتہاے خود کہ وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکہ
نزد قائلین آن از ازل این حرکتہاے ارادیہ
ہم دارند و ہم بر وفق ارادهٔ قدیمہ متحرک می مانند
سوال نسبت ارادهٔ ازلی با جملہ مرادات برابر ست
یا نہ در صورت اول تقدم و تاخر در ظہور نمی بایست
و در صورت ثانی مرجح در کار۔ جواب در افعال
ارادیہ احتیاج مرجح مغایر نہ بدیہی ست نہ مبرہن
در افعال طبعیہ غیر ارادیہ البتہ بدیہی ست و نہ بدیہی
بودن در افعال ارادیہ از راہ رفتن رہرو گریزان
بیکے از دو راہ کہ بہ ہمہ جہت برابر فرض کردہ شود
پیدا ست ازین جا ثابت می شود کہ ارادہ خود
چنین است کہ ترجیح اختیاری بہ احد المقدورین
مقتضاے ذات ویست سوال چون در افعال
ارادیہ غایتے درکار است پس اگر این جا غایتے
تجویز شود استکمال بالغیر لازم آید و گرنہ افعالش
گزافے بیش نہ بود تعالی عن ذلک جواب
ہر فعل ارادی را غایتے جداگانہ درکار نیست
مثلاً التذاذ کہ فعل ارادی نفس ست و خود آن

خدمت لیتا ہے جو اوسی کا کام ہے نہ حواس کا
یا ارادہ کواکب از روے حکمت ہندیہ و ارادہ افلاک
از روے حکمت یونانیہ خود اون کی حرکتون کی بابت
جو وقتاً فوقتاً حادث نہین ہوتے بلکہ اون کے
قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ بھی
رکھتے ہین اور موافق ارادهٔ قدیمہ بھی متحرک رہتے ہین
سوال ارادهٔ ازلی کی نسبت کل مرادات سے
برابر ہے یا نہین پہلی صورت مین ظہور مین تقدم
و تاخر نہین ہونا چاہیے اور دوسری صورت
مین سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ مین احتیاج
مرجح مغائر نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبعیہ غیر ارادیہ
مین البتہ بدیہی ہے اور افعال ارادیہ مین بدیہی نہ ہونا
بھاگتے ہوے مسافر کی رہروی سے دو راستون مین
سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کیے جائین ظاہر ہے
یہین سے ثابت ہوتا ہی کہ اپنا ارادہ ایسا ہے کہ کسی اختیار
کی ترجیح بہ احد المقدورین اوسکی ذات کا مقتضی ہی سوال
چونکہ افعال ارادیہ مین غایت کی ضرورت ہی پس اگر یہان
غایت تجویز کی جائیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئیگا
ورنہ اوسکے افعال بے فائدہ ہونگے جس سے وہ اعلی ہے
جواب ہر فعل ارادی کے لیے علیحدہ غایت کی ضرورت
نہین جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہی اور خود

مقصود بنفسه واقع گشته و هر کرا جود صادق
ملکهٔ فطری باشد در عطا و بخشش او را غرضے
بمیان نه باشد ورنه آن جود جود نماند همبرین
نمط تعلق ارادهٔ ازلیهٔ حق از روے جود ذاتے
آن اراده باشد و ظاهر که جود فعل ارادیست و
چون ذات حق منشأ ظهور ماسوا است استکمال
بالغیر لازم نمی آید و چونکه تطورات ظهور ارادی وے
خود بنفسه کمال است حکم گزاف بر وے عقلاً
درست نے سوال اجتماع امور غیر متناهی در
علم واجب آنچنانست که نفس ناطقه را به معلومات
خود علم می باشد نه مجرد اعتقاد جازم پس شئ معدوم
که آینده شدنی ست چگونه در علم حق می تواند شد
و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیه چگونه او را می تواند شد جواب چنانکه مثلاً
شعر شاعر را دو اعتبار ست یکی آنکه در ذهن وے
بعد موزون کردنش به تفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکنات و ترتیب و ترکیب آنها
بالفعل بیک دفعه حاصل می شود دوم بعد
زمانه بحسب ارادهٔ پیشین او باضافهٔ ارادهٔ جدیده
به پیرایهٔ نقش و نگارش در آید و تعلق جدید ذهن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافته می شود همچنین

مقصود بذاته بھی واقع ہوا ہے جس مین بخشش کا ملکہ
پیدا ہی ہوگا تو عطا و بخشش سے اوس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطا و عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادۂ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اوس ارادہ کے
جود ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطا فعل ارادی ہے
اور چونکہ ذات حق منشأ ظہور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظہور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہین لہذا عقلا اون پر فضول
ہونے کا الزام درست نہین سوال علم واجب مین
امور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف
اعتقاد پس شئ معدوم جو آیندہ ہونے والی ہے علم
حق مین کیسے ہوسکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہین ہے
پھر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہوسکتا ہی جواب
جیسے مثلاً شعر شاعر کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ اوس کے
ذہن مین موزون کرنے کے بعد بہ تفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکنات اونکی ترتیب و ترکیب
بالفعل بیک دفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کے بعد اوسکے ارادہ سابق کے موافق باضافہ ارادہ جدید
بپیرایہ آواز و نقش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق شاعر
کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سے پایا جاتا ہی اسی طرح

موجودات امکانیہ را دو اعتبار است یکی بمرتبۂ
باطن علم حق بر سبیل امتیاز یک دیگر بہ جمیع
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلا شائبۂ
اتصال و انفصال تحقق پذیرد و مشہود حضرت
حق است ہمچو شہود معلومات نفس ناطقہ پیش
خودش و بدین اعتبار آنہا را اعیان ثابتہ گویند
دوم بہ مقتضائے ارادۂ ازلی حضرت حق بظاہر
وجود در اوقاتے و خصوصیاتے کہ مقتضائے
اعیان مذکورہ است بہ تعلق اضافات جدیدہ
آن ارادہ پرتو ظہور انداختہ می باشد و بدین
اعتبار آنہا را اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
عالم خلق می نامند فافہم و انصف

سوال اگر گوئی لازم می آید کہ واجب تعالے
محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
این ممتنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
جل اللہ عن ذلک و در فص ذکریاوی می فرماید
ھو سبحانہ لیس محلاً للحوادث گویم این جا
لازم آید کہ چیزے در و حلول کند ہمچو صور نوعیہ
در ہیولائے عناصر کہ نزد مشائیہ حال اند و لیکن
از علاقہ داشتن امور مختلفہ و متجددہ بہ چیزے

موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ مرتبۂ
باطن علم حق مین بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
بلا شائبۂ اتصال و انفصال ثابت ہون ۔ اور
معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
ہون اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابتہ کہتے
ہین دوسرے یہ کہ بمقتضائے ارادۂ ازلیۂ حضرت
حق بظاہر وجود اون اوقات و خصوصیات سے
جو مقتضائے اعیان مذکورہ ہین اضافات جدیدہ کے
تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
کہتے ہین اگر یہ کہو کہ واجب تعالے کا محل تغیرات و
حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ ممنوع
ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھٹے باب مین لکھتے
ہین کہ اوس کی ذات مین حوادث قائم نہین ہوتے
اور فص ذکریاوی مین فرماتے ہین کہ حق تعالے
محل حوادث نہین ہے تو مین کہون گا کہ یہ اوس
وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اوس مین
حلول کرے جیسے مشائیہ کے نزدیک صور نوعیہ
ہیولائے عناصر مین حال ہین لیکن امور مختلفہ
متجددہ کے کسی چیز سے علاقہ رکھنے مین

ضرور نیست کہ در ذات آن چیز بسبیل ضرورت
واستحالہ تغیرے ثابت گردد نہ بداہۃً وعقلاً بلکہ
بداہت حسیہ خلاف آن شاہد است مثلاً بر
آویزۂ بلوری از فروغ آفتاب رنگہاے گوناگون
ہمچو رنگہاے قوس قزح نمودار می گردند حالانکہ
ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و
ہیچ گونہ متلون نمی شود و آن رنگہاے مختلف
را نہ تاصل می باشد نہ مباین از و یافتہ می شوند
فرق ہمین کہ این جا بوقلمونی از غیر یعنی آفتاب
است و بوقلمونی ظہورات بارادۂ او تعالیٰ است
واگر غرض معترض این کہ ہیچ گونہ تغیرے گو از آن
در ذات چیزے لازم نیاید ہم یافتہ نشود۔ گوئیم

بداہتاً وعقلاً یہ ضروری نہین کہ اوس کی ذات
مین بطور استحالہ کوئی تغیر ہو بلکہ بداہت حسی اس کے
خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
چمک سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
ظاہر ہوتے ہین حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس مین ہوتے ہین
نہ اس سے علیحدہ پائے جاتے ہین فرق یہی ہے
کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے۔ اور
ظہورات کی رنگارنگی حق تعالے کے ارادہ کے
سبب سے ہے اور اگر معترض کی غرض یہ ہے کہ
اگرچہ ذات مین کوئی چیز لازم نہین آتی لیکن کسی
طرح کا بھی تغیر نہ پایا جاے تو مین کہون گا کہ ہم اس

فلا نسلم امتناعہ وقد قال اللہ کل یوم ھو
فی شان وحدیث مشہور تحول صورت تجلی الٰہی
در روز قیامت بوعدہ گاہ دیدار و آیۂ کریمہ
تَجَلّٰی رَبُّہٗ لِلْجَبَلِ نیز مؤید این مطلب است
سبحان اللہ وبحمدہ

امتناع کو نہین مانتے اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ
ہر وقت وہ ایک نئی شان مین ہے اور حدیث
شریف متعلق تحول صورت الٰہی بروز قیامت اور آیۂ
شریفہ تجلی ربہ للجبل بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
سبحان اللہ وبحمدہ

قولہ وتامل حق التامل فی ذات الشیٔ فانہا ماہیۃ صرفۃ فذات کل موجود
ممکن مجردۃ منتزعۃ کما قال بعض منہم ان الانسان المشترک المجرد من زید
وعمرو وخالد مثلاً جوہر مجرد وجودہ عین وجودہم فزید مثلاً ذات وصفات
فاللہ ذاتاً غنی عن العالمین واللہ الغنی وانتم الفقراء وکذا کل ذات وھذا

هو الامان علی الذوات فانظر الی قولهم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان ناطق وقل المجموع ایضاً ان شئت فانظر الی مجرداتهم وتجریدهم ایاها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را یعنی بغور بنگر در ذات شی پس خواهی یافت اشیا را ماهیت صرف غیر معلومة الکنه پس ذات موجود ممکن مجرد منتزع است چنانکه گفته اند انسان مشترک مجرد از زید و عمرو دیگر افراد جوهر مجرد است که وجود عین وجود افراد است چون زید مثلاً در ذات وصفات پس الله ذاتاً غنی از عالم است همچنین هر ذات و همین امان است بر ذات پس ببین بسوی قول اینان که ذات انسان وافراد آن حیوان ناطق است و بگو مجموع را نیز اگر خواهی پس ببین بسوی مجردات اشیاء و تقیدات آنها و بجانب ذوات مطلقه از تقیدات چون معرفت ماهیت دشوار است کنه واجب بطریق اولی دشوار خواهد شد و این دشواری ازین دو بینی است ورنه وحدت صاف است

یعنی ذات شے مین خوب غور کرو تو تم ماہیت اشیا کو محض ماہیت غیر معلومة الکنه پاؤ گے پس ہر ذات موجود ممکن مجرد منتزع ہے چنانچہ کہا ہے کہ انسان مشترک مجرد زید و عمرو دیگر افراد سے جوہر مجرد ہے جس کا وجود عین وجود افراد ہے جیسے مثلاً زید ذات وصفات مین تو اللہ تعالی ذاتاً عالم سے غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور یہی ذات پر امان ہے تو اون کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد کی ذاتین حیوان ناطق ہین اور کل کو بھی کہہ سکتے ہو پس مجردات اشیاء اور اون کے تقیدات کی طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقیدات کو دیکھو جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کنہ واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ وحدت صاف ہے ؎

دو مبین و دو مدان و دو مخوان | خواجه را در بندهٔ خود محو دان
گر جدا بینی ازو آن خواجه را | گم کنی هم متن و هم دیباچه را

چه غافل شنید که متن اصل و مبدا دارد در طلب آن شد خارج از دیباچه بنابران هر دو را گم کرد اگر بر یکے واقف می شد بر دیگرے نیز

غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل و مبدا ہے اوس کی طلب خارج از دیباچہ کی دونون کو کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی

واقف شدے وقول من عرف نفسه فقد
عرف ربه اشارت بسوی ہمان ست ۔ در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانائے
رومی ست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامۂ کلان بر سر دارد و ذنب طویل بر پشت
وسجادۂ رعونت وغیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چہ می بینی گفت اسماء وصفات فرمودہ ای ابلہ
ذات از صفت و اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات ومجاہدات علم این نسبت است کہ
بہ برکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوے
بموجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فاتقوا اللہ ویعلمکم اللہ وگاہے موہبت الٰہیہ
مورث معرفت وعلم آن نسبت می شود وصاحب
آن در تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود در باب شیخ سیف الدین کہ از یاران وے
بود بسوی موہبت علم ومعرفت اشارت کرد بہ
منم عاشق مرا غم سازگارست ٭ تو معشوقی ترا با غم
چہ کارست ٭ وگذاشت آن را در حجرہ کہ یک اربعین
تمام کند وسیف الدین میخواند بہ مور مسکین ہوسے
داشت کہ در کعبہ رسد ٭ دست در پائے کبوتر زد
ناگاہ رسید ٭ غرضکہ نزد اولیاء کمل است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسه فقد عرف ربه
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانائے رومی مین ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سجادۂ رعونت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء وصفات فرمایا کہ اے
بے وقوف ذات اسم وصفت سے علیحدہ نہین
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت ومجاہدہ سے
اسی نسبت کا جاننا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوے بموجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فاتقوا اللہ ویعلمکم اللہ اور کبھی موہبت الٰہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقوائے نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
حضرت شیخ سیف الدین باخزری کے بارہ مین
جو اون کے دوست تھے اسی موہبت علم ومعرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الخ اور اون کو حجرے مین
ایک چلہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
بہ مور مسکین الخ غرضکہ اولیائے کاملین کی نزدیک حق کی

بعقل و فکر نتوان یافت بلکه حق را بحق توان
یافت یعنی بتصریف و تعلیم وے چنانکه در
احوال شیخ ابوالحسن نوری و ابوالعباس
نهاوندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم
می آید که همان یک ذات هم فاعل باشد و هم
قابل گوییم براین معنی برهان عقلی کسے قائم نه ساخته
و نه ممتنع بالذات گفته حالانکه نفس ناطقه بر اصول
قائلین این اعتراض برخلاف آن ناطق است
که خود عاقل ست و خود ذاتش معقول وے و
خود معالج و خود مستعلج است سوال اگر گوئی که نیز
بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید که شئ واحد
مابه الامتیاز و مابه الاشتراک خود باشد و این ناجائز
است گوییم که این وهم صرف است چرا که مثلاً
جوهر متصل که طبیعت واحده دارد قطع نظر از تناهی
ابعاد زائد بجهات ثلاثه است و هر سه جهت از
یکدیگر ممتاز اند ورنه در جوهر متصل و جوهر فرد
هیچ تغایر حقیقی نه باشد و حالانکه چیزے غیر جوهر در
هیچ یک جهت یافته نمی شود یا واحد عددی که در
جمله مراتب غیر متناهیه اعداد غیر وے نیست پس
در جمله آحاد و عشرات و مآت و الوف همان واحد
مابه الاشتراک است و همان مابه الامتیاز پس

یافت عقل و فکر سے نہین ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے
پانا چاہیے یعنی اوس کی تصریف و تعلیم سے جس پر
حضرت شیخ ابوالحسن نوری و حضرت شیخ ابوالعباس
نہاوندی کے حالات شاہد ہین۔ سوال بر تقدیر
توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات
فاعل بھی ہو اور قابل بھی تو مین کہون گا کہ اس پر
کسی نے دلیل عقلی قائم نہین کی اور نہ اسے ممتنع
بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معترضین
اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی عاقل و
معقول و معالج و مستعلج ہے سوال اگر یہ کہو کہ بر تقدیر
توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز
اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے تو مین
کہون گا کہ یہ محض وہم ہے کیونکہ مثلاً جوہر متصل جو
ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناہی ابعاد
جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینون جہتین ایک
دوسری سے ممتاز ہین ورنہ جوہر متصل و جوہر
فرد مین تغایر حقیقی نہ ہوگا حالانکہ جوہر کے سوا
کسی جہت مین کچھ نہین پایا جاتا مثلاً واحد عددی
جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد
مین کچھ نہین لہذا تمام اعداد مین سبب
امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے۔ پس

پس مابه الاشتراک وجود حقیقی است و مابه الامتیاز
مقتضیات اعیان ثابته چنانچه در شمشیر و خنجر
مابه الاشتراک آهن است و مابه الامتیاز هیئتهای
آنها عارف جامی گوید که بر طالب خبیر پوشیده
نماند که به مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل
معانی آن اکتفا کردن و آن را مرتبهٔ از مراتب
کمال شمردن غایت خسران و نهایت حرمان است
سه علمے که درد خون جگر باید خورد ٭ حفظ ادب و
کتاب کے دارد سود ٭ نه هر که از مشاهدات صوفیه
تعبیر کند صوفی مشاهد باشد و نه هر که از معارف
ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد سه
این همه گفتگوی توحید است ٭ راه وحدت به ترک و تجرید است
بالجمله اگر کسے سخنان این فرقه نه فهمد چه توان کرد
که آن سخن در تحت احاطهٔ عقل و فکر نیست و بدان که
ذات شئی و حقیقت آن فانی نمی شود بل هر دو
باقی اند علی ما قال الشیخ الاکبر ان الشئ لا
یفسد عن نفسه وان افسدت الصور ة
فی الحس فان الحد یضبطها والخیال لا
یزیلها واذا کان الامر علی هذا فهذا هو الامان
علی الذوات والذات الالهیة عین الوجود
وهو الوجود فی نفسه فبفناء الوجود البتا اعنی

سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا خنجر و
تلوار مین سبب اشتراک ہے اور اون کی صورتین
سبب امتیاز عارف جامی کہتے ہین کہ صرف موحدین
کے اقوال یاد کر لینا اور اون کے تخیل معانی پر اکتفا
کرنا اور اوسی کو مرتبہ کمال سمجھنا انتہائے ذلت و
بدنصیبی ہے سہ علمے کہ درد خون جگر الخ۔ جو شخص
مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہد نہین
اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
موحد نہین سہ این همه گفتگوے توحید است الخ
بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
نہ سمجھے تو مجبوری ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
ہین اور جاننا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
نہین ہوتی بلکہ دونون باقی ہین۔ حضرت شیخ
اکبر قدس سرہ فرماتے ہین کہ شے بذاتہ فاسد
نہین ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
ہو جاے کیونکہ عقل اوسے ضبط کر لیتی۔ اور
خیال اوسے زائل نہین ہونے دیتا۔ اور
یہی ذاتون پر امان ہے۔ اور ذات الٰہیہ
عین وجود ہے اور وہی وجود فی نفسہ
ہے۔ پس فناے وجود یعنے وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدد الی المرکز لا نفی الذات بل الذات تبقی دائمة بالفعل والتجلی یتجلی کیف یشاء ویمحو و یثبت وعنده ام الکتاب علی ما نطق عنه نص الکتاب بل هم فی لبس من خلق جدید کل یوم هو فی شان - کل شیء هالك الا وجهه - فهو تعالی فی کل ان فی شان یتجلی بتجلیات لا یتناهی والعالم فی کل ان فان فهو فی اطلاق الدائم وباستقرار الحق القائم والله اعلم

سے مراد صورت عالم محدد سے مرکز تک ہے نہ نفی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل و تجلی باقی رہتی ہے جس طرح چاہتا ہے متجلی ہوتا ہے محو و اثبات کرتا ہے اور اوسی کے پاس ام الکتاب ہے جن کی آیات شریفہ بل هم فی لبس من خلق جدید - کل یوم هو فی شان - کل شیء هالك الا وجهه - ناطق ہین تو حق تعالی ہر آن ایک شان مین ہے اور بے انتہا تجلیات سے متجلی ہوتا ہے اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم مین ہے اور باستقرار حق تعالے قائم ہے واللہ اعلم

قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء المحدود وما فیه من الکرات لم یکن شیء رفع راسه من کوة العدم الی عرش الوجود وذاته باقیة فجرد انت العقول المجردة من الافلاك وعالم الکون والفساد ثم انظر الی الملائکة العلویة والسفلیة وباقی الموجودات فجبرئیل کان فی محمد صلعم وکذا فی کل من الانبیاء ولذا کلمه بلسانه وقلبه العرش العظیم وصدره هو سدرة المنتهی فهل عرفت وسمعت ان شیطانه اسلم علی یده علیه السلام

اقول و غفلت مکن ای مخاطب اگر فرض کردی انهدام بناء محدود را بانچه در واست از کرات نخواهد بود چیزے که بلند کرده شود سر او از روزن عدم به میدان وجود و ذات آن باقی ماند لا بلکه حق باشد چه ظاهر است که حق تعالی بذاته و هویته و صفاته در سائر موجودات است ورنه عالم موجود نمی بود

اے مخاطب غفلت نہ کر اگر تو نے انہدام بناے محدود مع اوس کے کرون کے فرض کی کوئی چیز ایسی نہین جو عدم سے وجود مین آئے اور اوس کی ذات باقی رہے نہین بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ حق تعالی اپنی ذات و ہویت و صفات سے تمام موجودات مین ہے ورنہ عالم موجود ہی نہ ہوتا

چراکه ممکن بربطون اصلی خود بوده است پس ماسوا
مرتبط است باحق بآنکه ظهور احکام وصفات
با اوست لاجرم هریکی ازین دو بیکدیگر مفتقر باشند
افتقار عالم بحق از جهت وجود بود وارتباط حق
بعالم از جهت ظهور فلا مجال للمناقشة پس تو
مجرد کن عقول مجرده را از افلاک وعالم کون وفساد
ونظر کن به ملائکه علویه وسفلیه وسائر آنچه از
موجودات ست نیابی اینها را جز الباس مختلفه
که برقامت زیبای مستقیم القامت حق و
هویت آنند وچون انسان کامل که عبارت از
روح محمدیست وادرا والد اکبر خوانند ووالد کبیر
آدم علیه السلام ست چنانچه از مصنفات شیخ
اکبر قدس سره مستفاد می شود وهمین روح محمدی
عقل اول ونفس واحد گفته می شود ونوع انسان
بل جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشته پس
این روح را در جمیع عوالم مظاهر اند واین را دو
اعتبار اند جسمانی وروحانی از مرتبه روحانی
مظهری جامع باشد مر اسماء وصفات الهیه را
ومرآة هویت حق وباعتبار جسمانی خود نیز
مربوب ذات است وبصفت عبودیت موصوف
لاجرم جمله ماسوا دران یک آئینه خدانما منطبع باشند

کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام وصفات کا
ظہور اوسی سے ہے لہذا ان مین سے ہر ایک دوسرے
کا محتاج ہے احتیاج عالم بحق وجود کی وجہ سے ہے
اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقشہ
کی ضرورت نہین لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
عالم کون وفساد سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ وسفلیہ
و باقی موجودات کو دیکھ تو تو لباس مختلفہ کے سوا
جو قامت زیبائے حق وہویت حق پہ ہین اور
کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جسے روح
محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہین اور والد کبیر حضرت
آدم علیہ السلام ہین جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
محمدی وعقل اول ونفس اول کہی جاتی ہے اور
نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم مین ہین ۔ اور
اس کے دو اعتبار ہین جسمانی وروحانی مرتبہ
روحانی کی وجہ سے وہ اسماء وصفات الہیہ کا مظہر جامع
اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سے مربوب
ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے موصوف
بھی لہذا تمام ماسوا اوس ایک آئینہ خدانما مین منطبع ہونگے

وکذا در ہمہ مظاہر اشرف آن مظہر کہ انبیاء باشند
پس جبرئیل علیہ السلام نیز و تخصیص شان ہمین
بوجہ بودن نسبت او شان ست میان متعین و
متعین و بہر این کلام کردند جبرئیل آنحضرت را
بلسان حضرت و درین عجبے نتوان کرد چہ کہ این
از مقام توحید بمعنی عدم التغیر کہ آن را الکل فی الکل
اگر خواہی می توانی گفت فرمودہ است و این مسئلہ
در مسئلہ اندراج الکل می توان جست و می گوید کہ
دل آنحضرت عرش است و صدر شریفش
سدرۃ المنتہی وقال الشیخ عبد الکریم الجیلی فی
انسان الکامل اعلم ان العرش علی التحقیق
مظہر العظمۃ و مکانۃ التجلی و خصوصیۃ
الذات ویسمی جسم الحضرۃ و مکانہا لکنہ
المکان المنزہ عن الجہات الست وہو
المنظر الاعلی والمحل الازہی والشامل
لجمیع انواع الموجودات فہو فی الوجود
المطلق کالجسم للوجود الانسانی باعتبار
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی
والخیالی والعقلی الی غیر ذلک ولہذا
عبر بعض الصوفیۃ عنہ بانہ الجسم الکلی و
فیہ نظر لان الجسم الکلی وان کان شاملاً

اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظہر ہین
یعنی انبیا نیز جبرئیل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
خصوصیت اون کے متعین و متعین مین نسبت
ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے اونھین کی
زبان مین کلام کیا اور اس مین تعجب نہ کرنا چاہیے
کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التغیر سے جسے الکل
فی الکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
اندراج الکل فی الکل مین ڈھونڈھنا چاہیے۔
مصنف کہتے ہین کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سینۂ
مبارک آنحضرت سدرۃ المنتہی۔ حضرت شیخ عبد الکریم
جیلی انسان کامل مین لکھتے ہین کہ عرش حقیقتاً مظہر
عظمت و مکان تجلی و خصوصیت ذات ہے اور اسی کو
جسم و مکان حضرت کہتے ہین لیکن وہ جہات ستہ
سے منزہ اور منظر اعلے و محل پاکیزہ اور تمام موجودات
پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
کے جسم کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ
عالم جسمانی عالم روحانی و خیالی و
عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
بعض صوفیہ اوسے جسم کلی کہتے ہین
جو قابل اعتراض ہے کیونکہ جسم کلی اگرچہ

لعالم الارواح فالروح فوقه والنفس الكلي
فوقه ولا نعلم ان في الوجود شيئا فوق العرش
الا الرحمن - واعلم ان سدرة المنتهى هي
نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في
سيره الى الله تعالى وما بعدها الا المكانة
المختصة بالحق تعالى وحده ليس لمخلوق
هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد
سدرة المنتهى لان المخلوق هناك ممحوق
ممحوق ومدسوس مطموس ملحق بالعدم
المحض لا وجود له فيما بعد السدرة والى
ذلك الاشارة في قول جبرئيل عليه السلام
للنبي صلعم لو تقدمت شبرا لاحترقت ولو
حرفا امتناع فالتقدم ممتنع واخبر النبي
صلعم انه وجد هناك شجرة سدر لها
اوراق كاذان الفيل فينبغي الايمان بذلك
مطلقا لاخباره عن نفسه بذلك فيحتمل
ان يكون الحديث ماولا وهو الذي
وجدناه في عروجنا ويحتمل ان يكون
على ظاهره فيكون قد وجد في مجاليه
المثالية ومناظره الالهية شجرة سدر
محسوسة بخياله مشهودة بعين كماله

عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے
فوق ہے اور نفس کل اوس سے فوق اور ہمارے
نزدیک وجود مین عرش سے فوق رحمن کے سوا
کوئی نہین ہے اور سدرۃ المنتہی وہ مکان ہے جو
سالک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے
مخصوص ہے اور کوئی مکان نہین اور سدرۃ المنتہی
سے اوپر پہونچنا ممکن نہین کیونکہ وہان مخلوق
معدوم محض ہے اسی لیے جبرئیل علیہ السلام
نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر مین ایک
بالشت بھی آگے بڑھون تو جل جاؤن - کو حرف
امتناع ہے لہذا تقدم ممتنع ہے آنحضرت صلعم
نے فرمایا کہ مین نے وہان ایک بیری کا
درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان
کی طرح تھے تو اس پر مطلقاً ایمان لانا
چاہیے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی
تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج مین دریافت کیا
ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر ہو تو ممکن ہے کہ اونہون
نے اپنے مجالی مثالیہ و مناظر الٰہیہ مین بیری کا درخت
اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سے مشہود پایا ہو

ليجتمع له الكشف المحقق صورة ومعنى هكذا
في جميع ما اخبر به انه وجده اياه في
معراجه فانا نؤمن بما قاله مطلقا ولو
وجدناه فيما اعطانا الكشف مقيدا لان
معراجنا ليس كمعراجه فنأخذ من حديثه
مفهوم ما اعطانا الكشف ونؤمن ان له
من وراء ذلك ما لا يبلغه علمنا والذي
اعطانا الكشف في هذا الحديث هو ان المراد
بشجرة السدرة الايمان قال صلعم من ملأ
جوفه ايمانا ملأ الله قلبه ايمانا وكونها لها
اوراق كاذان الفيلة ضرب مثل لعظم ذلك
الايمان وقوته وتدلي كل ورقة منها
في كل بيت من بيوت الجنة عبارة عن
ايمان صاحب ذلك البيت انتهى واسلام
آوردن همزاد آنحضرت عبارت ازين است كه
خيال دوئي گاهي بر آن حضرت مستولي نه شد
ونه چندان غلبه كرد كه درين ابتلا اكثرت مي توانست
انداخت كه آنچنانكه ديگر انبياي سابقين ورسل
اولو العزم جفاها وابتلاها ديده وبرداشته اند
حق تعالى ازان همه حضرت را محفوظ داشته
چنانكه بر ناظر غير مناظر مخفي نه بود وليس زرست آمد

تاکہ اون کے لیے کشف محقق صوری ومعنوی جمع
ہو جاے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
مین دیکھا اوس پر ہم ایمان لاتے ہین اگرچہ ہم نے
اوس کو اپنے کشف مین مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراج آپ کی معراج کی طرح نہین ہے تو ہم
آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لین گے
جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہین
جانتے اوس پر ایمان لائین گے اس حدیث مین
جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اللہ اوس کے
قلب کو ایمان سے بھرے گا اور اسکے کان کی
طرح اوس کے پتون کا بڑا ہونا یہ عظمت وقوت
ایمانی کی تمثیل ہے اور
اور اسکے پتون کا جنت
کے ہر گھر مین پہونچنا اوس صاحب خانہ کی ایمان سی مراد ہے
انتہے اور آنحضرت کی ہمزاد کی اسلام لانی سی یہ مطلب ہی کہ آنحضرت
صلعم پر دوئی کا خیال کبھی غالب نہین ہوا اور نہ اسقدر
زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلاء کثرت مین مبتلا کر دیتا جسقدر
اور انبیاے سابقین ورسل اولوالعزم نے جفائین اوٹھائین اور
ابتلائین دیکھین خدا نے ان سب سے آپکو محفوظ رکھا جو ناظر غیر مناظر

اگر بگویم کہ تنزیہ آنحضرت ہمان مقتضیات تشبیہ
افادہ می کرد و تشبیہ آن تنزیہ و با این ہمہ تکرار
استغفار ہر روز دلیل ازین ہر دو علیحدگی کمال
می داند آن کہ بر حقیقت شریفش اندکی رسیدہ است
مصرع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ÷ جلال در
جمال و جمال در جلال بلکہ ہر دو صفت و بیند

فھو الکل واللہ کل الکل ھکذا سمعت عن جدی
و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
صلعم خود ظاہر است در مشکوۃ شریف است در
فصل اول از باب الوسوسہ عن ابن مسعود

قال قال رسول اللہ ما منکم من احد الا
وقد وکل بہ قرینہ من الجن و قرینہ من
الملائکۃ قالوا ایاک رسول اللہ وایاک قال
وایای ولکن اعاننی علیہ فاسلم فلا یامرنی
الا بخیر رواہ مسلم قولہ فاسلم این لفظ را
بدو وجہ روایت کردہ اند یکے برفع میم بصیغہ
مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
سبحانہ تعالی بقرین من پس بسلامت می مانم
از شر وے و از آفت وسواس وے و وے
منقاد و مسخر من است دوم بفتح میم یعنی اسلام آورد
قرین من و این دو احتمال دارد یکے اسلام

لہذا اگر مین کہون کہ آنحضرت صلعم کی تنزیہ اون
مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اوس تنزیہ کا افادہ کرتی
تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
ان دونون سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
کہ ہم بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ÷ جلال در جمال
اور جمال در جلال بلکہ دونون اونھین کے صفات
ہین لہذا وہ کل ہین اور اللہ کل الکل ایسا ہی مین نے
اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوۃ شریف
فصل اول باب الوسوسہ مین حضرت ابن مسعود سے
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم مین کوئی
ایسا نہین ہے جسپر ایک ہمزاد جن اور ایک ہمزاد فرشتہ
موکل نہ کیا گیا ہو لوگون نے عرض کیا اور آپ یا
رسول اللہ فرمایا کہ مین بھی مگر اللہ نے مجھے اوسپر غلبہ دیا تو
وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہین
دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
روایت کیا ہے ایک برفع میم بصیغہ مضارع معروف
یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہمزاد پر غلبہ دیا لہذا مین اسکے
شر و فساد سے محفوظ رہتا ہون اور وہ میرا مسخر و تابعدار
دوسری بفتح میم یعنی میرا ہمزاد اسلام لایا اسکے دو احتمال ہین ایک

یعنی استسلام وانقیاد و فرمان برداری و این
معنے راجع بوجہ اول است و در بعضے روایات
بصریح فاستسلم نیز آمدہ دیگر آن کہ اسلام بمعنے
ایمان ست یعنی مسلمان شد و ایمان آورد و قرین
من و ہیچ محل استبعاد نیست در آن کہ مولے
تعالی حبیب خود را باین فضل و کرامت ممتاز
و مخصوص گردانیدہ باشد و صاحب نہایہ گفتہ
کہ حدیث کان شیطان آدم کافرًا و
شیطانی مسلمًا شاہد این معنی است کذا
قال الشیخ الدہلوی فی الترجمۃ

اسلام یعنی استسلام وانقیاد و فرمان برداری اور
یہ معنی پہلی وجہ کے طرف راجع ہین - اور بعض
روایات صریح مین فاستسلم بھی آیا ہے
دوسرے یہ کہ اسلام بمعنے ایمان ہے
یعنی میرا ہمزاد مسلمان ہوا اور ایمان
لایا اور کچھ تعجب نہین کہ حق تعالے نے آپ کو
اس فضل و کرامت سے مخصوص کیا ہو
صاحب نہایہ نے کہا کہ حدیث کان
شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمۂ مشکوۃ
شیخ دہلوی مین ہے

قولہ ومن یقل بذلک بل قال انہ موجود بوجود غیر وجود الممکن ما نجا

اقول و ہر کس کہ قائل نیست باین کلام بلکہ
گفت واجب موجود است بوجودے کہ غیر وجود
ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
حق فعال است و برہان این خود آیۂ قرآنی ست
ان القوۃ للہ جمیعا و فعل اثر نخواہد بود بدون
قوت فاعلی و قوت غیر اللہ را نیست پس مؤثری
نیز غیر اللہ نہ خواہد بود و مؤید این ست آن کہ
حضرت شیخ اکبر فرمودہ فالمؤثر بکل وجہ
علی کل حال وفی کل حضرۃ ھو اللہ
والمؤثر فیہ ھو العالم و مکرر رفتہ است کہ حق

یعنی جو شخص اس کا قائل نہین ہے بلکہ یہ کہتا ہے
کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
ان القوۃ للہ جمیعا اور اثر فعل بلا قوت
فاعلی ہو نہین سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
مین نہین لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہین
اور اسی کی تائید مین حضرت شیخ اکبر فرماتے
ہین کہ ہر وجہ اور ہر حال مین اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفی مرتبتها عین وجود است
وبر و اطلاق لفظ موجود نمی شود الا در مرتبهٔ اسماء
وصفات که این همه از نسب و اضافات ثابته
حقه اند من حیث الالهیة فهو موجود بوجود
زاید فی التعقل وازین ست که مصنف می گوید
فمن لم یقل بان وجوده عین ذاته بل
قال موجود غیر وجوده الممکن ما نجا
پس هر آنچه بعضے شراح می نویسند که مصنف
اشاره کرده است بسوے این که حق مؤثر مسمی به
الله غیر عالم نیست و نه او را وجودیست غیر وجود
عالم علی ما هو مقصود الرسالة و مؤید کرده این
معنے را بقول شیخ پس نزد کاتب این تاکید
خالی از خفا نیست بلکه از آن قبیل است که او را از
ابتدا وصحتے نه فلا یلتفت الیه و این عین واحد
از حیثیت تجرد و اطلاق از تعینات و تقیدات
مذکوره حق است و از حیثیت تعدد و تکثر که بواسطهٔ
تلبس او به تعینات می نماید خلق و عالم ست
پس عالم ظاهر حق است و حق باطن عالم و عالم
پیش از ظهور عین حق بود و حق بعد ظهور عین عالم
بلکه حقیقتا یک حقیقت است و ظهور و بطون از
نسب و اعتبارات او هو الاول والآخر

بحیثیت ذات و مرتبه عین وجود ہے اوس پر
لفظ موجود کا اطلاق نہین ہوتا مگر مرتبهٔ اسماء
وصفات مین جو حق کے نسب و اضافات
ثابتہ من حیث الالہیۃ ہین پس وہ تعقلاً بوجود
زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہین کہ
جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہین کہ
اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
مؤثر مسمی بہ اللہ غیر عالم نہین ہے اور نہ اوس کا وجود
غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصود ہے اور
شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
یہ تاکید خالی از خفا نہین بلکہ ابتدا ہی سے
اس کی کوئی صحت نہین۔ لہذا اوس کی طرف
توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
وتقیدات سے مطلق و مجرد ہونے کے حق ہے اور
بحیثیت تعدد و تکثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
سے معلوم ہوتا ہے خلق و عالم ہے تو عالم ظاہر
حق ہے اور حق باطن عالم عالم قبل ظہور عین حق
تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
حقیقت ہے جسکے نسب و اعتبارات ظہور و بطون ہین ہی اول و

والظاهر والباطن ہے چون حق بتفاصیل شیون گشت عیان مشہود شد این عالم دہر سود و زیان

گر باز روند عالم و عالمیان	باز بہ اجمال حق آید بہ میان
در روش تر ازین تحقیق است کہ حق محض ہستی نیست و ہستی او را انحطاط و پستی نے مقدس از سمت تغیر و تبدل مبرا از وصمت تعدد و تکثر ہمہ چند و چون از و پیدا او بے ہمہ چند و چون ہویدا ہمہ چیزہا با و مدرک و او بے ہمہ از احاطۂ ادراک بیرون چشم سر در مشاہدۂ جمال او خیرہ و دیدۂ سر بے ملاحظۂ جمال او تیرہ و لفظ وجود گاہے بمعنے تحقق و حصول کہ معانی مصدریہ اند اطلاق کنند و بدان اعتبار از معقولات ثانیہ ست چنانچہ محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کردہ اند و گاہ لفظ وجود می گویند و مراد می گیرند حقیقتے کہ ہستی وے بذات خود است و ہستی باقی موجودات بوے چنانکہ ذوق کل عارفین بدان گواہی می دہد و صفات آن ذات غیر ذات اند من حیث ما یفہمہ العقول و عین ذات اند من حیث التحقق و الحصول مثلاً عالم ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت و شک نے کہ اینہا چنانکہ متغایر اند بحسب مفہوم در ذات نیز متغایر اند پس راست شد قول	اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف ہے جس کی ہستی کو پستی نہیں علامات تغیر و تبدل سے مبرا اور نشانات تعدد و تکثر سے معرا ہے سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے ہویدا ہے سب اوس سے مدرک ہیں اور وہ بغیر سب کے احاطۂ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے مشاہدۂ جمال سے خیرہ اور دیدۂ سر بلا ملاحظۂ جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول کے معنے پر بولتے ہیں جو معانی مصدریہ ہیں اس اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہیں جس کی ہستی بذاتہ ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس سے جس کا گواہ عرفاء کاملین کا ذوق ہے جس کی صفات بہ حیثیت مفہوم عقلی غیر ذات ہیں اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلاً ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار قدرت قادر اور واقعی جس طرح یہ سب مفہوماً متغایر ہیں ذاتاً بھی متغایر ہیں لہذا

لاعینیت ولاغیریت اما بحسب تحقق عین ذات اند
باین معنی کہ آنجا وجودات متعددہ نیند۔ بلکہ
وجودیست واحد واسماء وصفات ونسب و
اعتبارات او مختلف وذات من حیث ہی از ہمہ
صفات واسماء معراست واز جمیع نسب و
اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت ونسبت
پیدا می شود وبواسطۂ اکثریت این ہمہ صفات
ظہورش بیشتر میگردد فسبحان من احتجب

لاعینیت ولاغیریت کہنا ٹھیک ہے مگر بحسب
تحقق عین ذات ہین اس طرح کہ وہان وجودات
متعدد نہین ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اسماء وصفات ونسب واعتبارات ہین اور ذات
بحیثیت ذات تمام اسماء وصفات سے معرا اور کل
نسب واضافات سے مبرا ہے ہر تجلی مین اضافت
ونسبت پیدا ہوتی ہے اور کثرت صفات کی
وجہ سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس پاک وہ

بمظاہر نورہ وظہر باسبال ستورہ حقائقہ
باعتبار صرافت واطلاق ذات است وظہور او
باعتبار مظاہر وتعینات پس نیک تر واضح
گشت کہ موجود حقیقی یکے بیش نیست وآن
عین وجود حق وہستی مطلق است اما او را مراتب
بسیار اند ووے در مراتب عین این مراتب
وحقایق است چنانکہ این مراتب وحقایق
در وی عین بودہ اند حیث کان اللہ ولم یکن معہ شیئا

ذات ہے جو اپنے مظاہر نور مین پوشیدہ ہوکر
باوجود پردون کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار
صرافت واطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
مظاہر وتعینات ہے پس ظاہر ہوگیا کہ موجود حقیقی
ایک سے زاید نہین جو وجود حق وہستی مطلق ہے
مگر اوس کے مراتب بہت ہین اور وہ اون کا عین
ہے جس طرح یہ مراتب وحقایق اوس کے عین
ہین اللہ تھا اور اوسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی

قولہ فنقول ان قولہم الموجد المفید للوجود وکذا مفید کل شیء یجب ان یکون
موجودا بخلاف قابلہ ممنوع فکما ان کل شیء ما لم یکن موجودا کیف یفید شیئا کذلک
انہ ما لم یکن موجودا کیف یقبل شیئا فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل الاخذ
موجودا کافادۃ ذلک الشیء واعطاؤہ یقتضی کون المفید المعطی موجودا

اقول افادہ احداث اثر را گویند پس معنی این کہ
افادہ احداث اثر کو کہتے ہین تو معنے یہ ہین کہ

می گوییم کہ قول متکلمین موجد مفید وجود است و
ہمچنین مفید ہر شی واجب کہ موجود باشد قبل از
وجود این موجود بخلاف قابل وجود کہ وجودش
چنین ضروری نیست بلکہ بنظر ذات خود مقتضی
ہیچ یکے از وجود و عدم نیست و وجودیت تابع
موجد لیست کہ اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
نماید معدوم گردد و ہر شئ تا وقتیکہ موجود نخواہد شد
چگونہ مفید خواہد بود پس قبول شئ مقتضی این
امر است کہ باشد قابل آخذ موجود ہمچو افادہ شئ
و اعطاء شے کہ مقتضی است بودن شئ را مفید
بہ وجود چہ اگر آن ہم معدوم خواہد شد بچہ نوع
ایجاد معدوم خواہد کرد اصل این کہ حکما در اعتبارات
عقلی گفتگوی کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
سخن راہ نیست کہ خود عقل حجاب است نہایت
اہل طریقت آن ست کہ سالک از ہمہ بے ہمہ
اند ورنہ دو عالم حجاب اند ترک حجاب گیر تا ہر دو
عالم حجابت نہ گردد ہر چند حجاب خود توئی۔ اما
بے توہم نیست این جراحت را ازین سبب مرہم
نیست این سخن را کہ تو بے تو شوی بے پشت و
روست زیرا کہ نہ پوست بے مغز است نہ مغز
بے پوست عزیزمن صاحب حال را ہمہ وقت

متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نہیں مفید
ہر شے کے لیے اوس موجود سے پہلے موجود ہونا
واجب ہے بخلاف قابل وجود کے جس کا وجود
ایسا ضروری نہیں بلکہ وہ بنظر اپنی ذات کے عدم
و وجود کسی کا مقتضی نہیں اور وجودیت میں اوس
موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
اس کی مقتضی ہے کہ قابل آخذ افادہ شے کی
طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معطی کے موجود
ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکما اعتبارات
عقلی میں گفتگو کرتے ہیں اور حضرت شیخ ذات سے حسین
عقل کو دخل نہیں کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
رہے ورنہ دونوں عالم حجاب ہیں حجاب اوٹھاؤ تاکہ
دونوں عالم حجاب نہ ہوں اگرچہ اپنا حجاب تم
آپ ہو مگر تمھارے سوا نہیں ہے اس زخم کا
اسی سبب سے مرہم نہیں اس بات میں کہ تم بغیر
خودی کے رہو بہت الٹ پلٹ ہے کیونکہ نہ پوست
بلا مغز ہے نہ مغز بلا پوست ای عزیز صاحب حال کی سب وقت

یکسان نیست و پیمودن این بادیہ ہمہ وقت
آسان نیست وقتے باشد کہ بے زاد و راحلہ
رود وقتے درمیان قافلہ دود قافلہ سالار
تحقیق و چابک سوار میدان تدقیق علیہ الصلوۃ
چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے
لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب
ولا نبی مرسل باز چون کمر بر میان طاعت
بستی فرمودے انما انا بشر مثلکم ای مرد دی
دوش را فراموش و از حکایات امروز و فردا
خاموش رونده این راه نظر بر رخ دارد و این طرفہ
کہ ہیچ طرف رخ ندارد۔

تحقیق لطیف۔ باید رسید کہ واجب تعالے را
مراتب و اعتبارات اند اول مرتبۂ ذات است
و اعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است
و او تعالی درین مرتبہ بر نزاہت و صرافت و
اطلاق حقیقی خود است کہ در آن ہیچ قید نیست
دوم مرتبۂ الہیت کہ طالب اسماء و صفات است
و درین مرتبہ موجود است و وجود آن بصورت عالم است

فمن قال انہ موجود بوجود ہو عینہ و
ایضا موجود بصورۃ العالم پس اگر مراد بقولہ انہ
موجود بوجود عینہ این ست کہ او تعالے

یکسان نہین اور اس میدان مین چلنا ہر
وقت آسان نہین بعض وقت وہ بلا زاد
و راحلہ چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ مین دوڑتا
ہے قافلہ سالار تحقیق و چابک سوار میدان
تحقیق علیہ الصلوۃ جب بیابان تفرید مین قدم
تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
وقت الخ پھر جب اطاعت کے لیے مستعد
ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلکم
ای شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ و آیندہ
باتون سے خاموش ہو جا اس راہ کا چلنے والا
نظر سامنے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
اس کا رخ نہین ہوتا تحقیق لطیف واجب تعالے
کے مراتب و اعتبارات ہین۔ پہلا مرتبہ ذات و
اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
اور جس مین وہ اپنی صرافت و اطلاق حقیقی پر
ہے جس مین کوئی قید نہین دوسرا مرتبہ
الہیہ جو طالب اسماء و صفات ہے اور اس
مرتبہ مین اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے

تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود ہے پس اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالے

مجرد است در وجود از عالم فص کما سبق بودے
الی کونہ شخصا جزئیا وھو خلاف ما
علیہ المحققون من انہ لیس شخصا کما
قال صاحب شرح التعرف و محقق جندی
گوید کہ انہ تعالی یتعالی عن ان یکون
جزئیا و مع ذلک فھو مسمی الرب تارک لہ
لم یود ما ھو حق المرتبۃ و من قال انہ موجود
بنفسہ و وجود العالم لیس وجودہ و ھو
جاھل بالامر و من راعی الامرین و تادب
و قال انہ عین الموجود بصور العالم فھو
العارف المحقق و خود حضرت مصنف در مکتوبے
بشیخ عبد الرشید نوشتہ کہ وجود الحق الذی
ھو عین ذاتہ ھو وجودہ بنفسہ والموجود
الذی لغیرہ ھو وجود العالم علی ما قال
الشیخ الاکبر فی الفص الموسوی گویم حاصل
قول شیخ دران فص این است کہ حرکت عالم از
عدم بوجود محبت شد چرا کہ حرکت فی نفسہ حاصل
نمی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود
عالم است منشأ آن نیز محبت است و ازین ست
کہ فرمود حق تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت
لہذا اگر محبت نبودے عالم در وجود عینی ظاہر نہ گشتے

وجود مین عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنے جیسا کہ
گذر چکا یہ ہین کہ وہ شخص جزئی ہے اور یہ مشرب
محققین کے خلاف ہے یعنی وہ شخص نہین ہے
جیسا کہ صاحب شرح تعرف نے لکھا ہے اور محقق
جندی کہتے ہین کہ اللہ تعالی جزئی ہونے سے
بندگ ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اوس کا
تارک حق مرتبہ نہین ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اوس کا وجود
نہین ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
دونون باتون کی رعایت کی اور مؤدب رہا
اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
مین شیخ عبد الرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اوس کا عین
ذات ہے وہی اوس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
نے فص موسوی مین فرمایا مین کہتا ہون کہ اوس
فص مین اون کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
عالم عدم سے وجود مین محبت سی ہوئی کیونکہ حرکت فی
نفسہ بلا محبت کی حاصل نہین ہوتی لہذا حرکت یعنی وجود
عالم کا منشا بھی محبت ہے اور اسی لیے حقتعالی نے فرمایا کنت
کنزا مخفیا اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم بوجود عینی ظاہر نہ ہوتا

پس حرکت عالم از عدم حرکت جبلیه موجد عالم بود
که خواست تا کمالات ذات و انوار اسما و صفات
او بعالم ظاهر گردند و عالم نیز در عین ثابته خود
خواهان ظهور بود و این خواهش محبت از آن شد
که کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاهر
نمی گردد بتمامه الا به وجود عینی این جا سوالے
چنین وارد می شد که چون حق تعالی عالم ذات
و کمالات خود بود و حالت منتظره اش نه بود پس
ظهور و اظهار عالم کدام فائده داشت بجواب آن
می فرماید که حق بذاته از وجه غنائے ذاتی خویش
بچیزے افتقارے ندارد اما چون تمام مرتبه علم
آن ست که در صورت مظاهر ذاتی خود را نیز بداند
و آن علمیکه از آن ظاهر گردد جز بوجود عیان
فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
که مرتبه علم بهر وجه تمام گردد هم بعلم قدیم که لازم ذات است
و هم بعلم محدث که لازم ظهور اعیان عالم است و
این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شده که نعلم من
یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه و بدین گونه
کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منه
ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسه
و غیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت

پس حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت جبلیہ ہوئی
جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسما و
صفات عالم مین ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور یہ محبت
کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر مین کمال
محبوب ہے اور پورا کمال بغیر وجود عینی کے
ظاہر نہین ہوتا یہان ایک یہ سوال ہوتا ہے
کہ جب حق تعالی اپنی ذات و کمالات کو جانتا
تھا تو پھر ظہور و اظہار عالم سے کیا فائدہ تھا
جس کے جواب مین فرماتے ہین کہ حق تعالی بذاتہ
بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہین مگر
چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
مین بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر فی الخارج کے سوا نہ ہوگا
لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبہ علم بھی بکمال
پورا ہو علم قدیم لازمہ ذات سے بھی اور علم محدث
لازمہ ظہور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
مین یون تعبیر کی گئی ہے کہ نعلم من یتبع الرسول
اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہین تو وجود
کے دو طور ہین ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی
حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم ہے

فسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و

اسی لیے اُسے حادث کہتے ہیں کیونکہ اُسمیں سے بعض

ظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود وکانت

بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور وہی وجود حق اپنی ذات

حرکة العالم جهة الکمال فافهم انتهی بترجمته

کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا ہے لہذا وجود مکمل ہوا اور عالم کی حرکت کمال کیوجہ سے ہوئی

قوله فان قیل ان اعطاء کل شئ یقتضی ان یکون المعطی المفید قبل الافادة صاحب

اذ ذات الشئ بخلاف قابله فیلزم ان یکون الموجود المفید الوجود موجودا بخلاف قابله ا

اقول اگر معترض گوید کہ دادن ہر شئی مقتضی

آن ست کہ باشد دہندہ مفید قبل الافادة و

قبل آن شئی بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی

باشد پس لازم می آید کہ باشد موجد مفید بر وجود

موجود بخلاف قابل وجود کہ قبلیت آن ضروری

نیست پس در ہر حال عطا را وجود ضروری نیست

والا یلزم التساوی والعلة لازم ان یکون

اعم من المعلول لا اخص ولا المساوی

می گویم کہ این اعتراض قابل تسلیم نیست چہ کہ

عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چہ اعطاء

از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام

نخواہد شد چنانکہ ظاہر است و وجود ممکن ہنگام آفرینش

بلکہ وجود عالم در علم حق بود ورنہ ایجاد مجہول مطلق

محال است معرفت معلوم من وجہ باشد و مجہول

من وجہ از وجہ انکشاف آن از معرف میشود

واین وجود علمی قابلیات را حاصل است۔

اگر معترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے

کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہو اور اُس سے پہلے ہو

یعنی دینے والے کا وجود لینے والے سے پہلے ہو تو

لازم آتا ہے کہ موجد وجود موجود پر مفید ہو بخلاف

قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہیں لہذا

ہر وقت عطا کا وجود ضروری نہیں ورنہ مساوات

لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازم

ہے نہ اخص و مساوی ہونا میں کہتا ہوں کہ یہ

اعتراض قابل تسلیم نہیں اس لیے کہ قابل وجود

کا عدم وجود ضروری نہیں ہے کیونکہ اعطاء

باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام

نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیدائش

بلکہ وجود عالم علم حق میں تھا ورنہ ایجاد مجہول مطلق

محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور مجہول

من وجہ بوجہ اس انکشاف کے معرف ہوتا ہے اور

یہ وجود علمی قابلیات کو حاصل ہے۔

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحارة وكذا ريح الدبور في صيف دارنا علة تفيد البرودة للماء وهي ليست ببارد والهواء والنير الاعظم وهما يفيد الحلاوة والحموضة والمرارة في الثمار والالوان في الاوراق وكل منهما ليس صاحب هذا الامور وكذا الوهم يخلق امورا ما هو صاحبها يعلمه صاحب الوهم

اقول خواهم گفت كه اين ممنوع است زيرا كه حركت برانچه كه گفته اند علت افادت حرارت در متحرك است وحركت خود حار نمي باشد وهمچنين باد دبور در گرماي هندوستان علت است كه سرد ميگرداند آب را وخود سرد نيست وهوا وآفتاب كه مفيد حلاوت وحموضت ومرارت ثمرهاست وهوا آرنده رنگها در اوراق وهر يكي ازينها صاحب اين امور نيست وهمچو اين وهم است كه پيدا مي كند امور را كه صاحب آن نيست وخود آن صاحب وهم ميداند

مين كهونگا كه يه ممنوع هے كيونكه حركت اون كے قول كے موافق علت افاده حرارت متحرك مين هے حركت خود حار نهين هوتي اسي طرح پچهوا هوا هندوستان كي گرميون مين پاني ٹهنڈا هونے كي علت هے مگر خود ٹهنڈي نهين نيز هوا وآفتاب سے جو پهل پكتے يا كهٹے ميٹهے هوتے هين يا پتيون مين رنگ آتا هے تو اون مين خود يه امور نهين هين اسي طرح وهم هے جو ايسے امور پيدا كرتا هے جو اوس شخص مين نهين هوتے جسے وه خود جانتا هے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب والحركة وهبوب الريح مثلا شرط الافادة

اقول پس اگر گوئي كه مفيد واجب است وحركت مثلا شرط افاده بلكه آله آن ودر ايجاد حق ضرورت آله نيست مگر در محض ايجاد كه عادة الله برين جاريست واين همه سبب حجاب حقيقت واجبيه است وعظيم ترين حجاب وكثيف نقاب همين تقيدات وتعددات است كه واقع شده است بواسطه تلبس آن به احكام وآثار اعيان ثابته

اگر يه كهاجاے كه مفيد واجب هے اور حركت مثلا شرط افاده بلكه اوس كا آله اور ايجاد حق مين آله كي ضرورت نهين مگر محض ايجاد مين كيونكه عادت الهي اسي پر جاري هے اور يه سب حقيقت واجب كے اسباب حجاب هين نهايت عظيم وكثيف حجاب بهي تقيدات وتعددات هين جو احكام وآثار اعيان ثابته كے تلبس سے

در حضرت علم که باطن وجود است و محجوبان را
چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
حالانکه بوئے از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده
و همیشه بر عدمیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود
و آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است
اما باعتبار تلبس به آثار اعیان نه از حیثیت تجرد
از آنها پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم همچنان
بر وحدت حقیقی خود است که از لا بود و ابدا خواهد بود
اما بنظر اعتبار احتجاب بصورت کثرت که هرگاه
چیزے بچیزے نموده شود ظاهر نیز مظهر است
و این در وجود حق و هستی مطلق ست که هر جا
ظاهر است و عین مظاهر است و در همه مظاهر
بذاته ظاهر است۔

حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع ہوے اور
محجوبین کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعیان خارجًا موجود
ہین حالانکہ وجود خارجی کی بو بھی اون کے دماغ
مین نہین پہونچی ہمیشہ سے اپنی عدمیت اصلی پر ہین
اور رہین گے یہ جو کچھ مشہود و موجود ہے وہ حقیقت وجود ہے
باعتبار تلبس بآثار اعیان نہ بحیثیت تجرد تو حقیقت
حقیقت وجود بھی اوسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر
ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بہ نظر
اعتبار احتجاب بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز
کسی چیز سے دکھائی جاے اوس وقت ظاہر
بھی مظہر ہے اور یہ وجود حق و ہستی مطلق ہے
جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر
مین بذاتہ ظاہر ہے۔

قوله قلنا فالواجب المفید لیس بحار ولا بارد و هو المطلوب

اقول خواهم گفت که واجب مفید حار نیست نه
بارد و آن مطلوب است زیرا که آن وجود محض
است و مطلق الوجود که آن را وجود محض و بیرنگ
تارة و ظاهر نور و شاهد تارة گویند معرا است از
قیود اطلاق و تعین بلکه از قیود محض و بیرنگی و
تجرید و تنزیه نیز معرا است و آن را دو جهت است
جهتے بسوے تجرید و تنزیه که عبارت از نفی صفات ست

مین کہون گا کہ واجب مفید گرم و سرد نہین ہے
اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض و مطلق الوجود
ہے جسے کبھی بے رنگ اور کبھی ظاہر نور
اور شاہد کہتے ہین قیود اطلاق و تعین
بلکہ قیود بے رنگی محض و تجرید و تنزیہ سے
بھی معرا ہے اوس کی دو جہتین ہین ایک
جہت تجرید و تنزیہ یعنی نفی صفات

از آنحضرت تعالی و تقدس در این جا ذات بلا
اعتبار و بحت خوانند و جهتے بسوے ظهور و تقید
وجود بقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
ترجیح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق را هم
دو جهت است جهتے کلیه و بدان اعتبار حقیقت و
ماهیت و کل گویند و جزئیه که بدان و اسطه
جزو و مظهر نامند و ظهور مطلق بر چهار وجه است قوتاً
و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق بجمیع جهات و
وجود حاضر است در هر حقیقت و مظهر در هر کل و جزو
پس در هر حقیقت مظهریست و در هر مظهر حقیقتے و هر جزو
کلے ست و هر کل جزو هر حقیقتے و مظهرے یا از جانب
مبدأ می آیند و یا بسوے معاد می روند و در اول
هر حقیقت اجمال مظاهر است من حیث هی مظاهر
تفصیل وے و در عکس برعکس آن و هر جزو قوت
کل است و در هر کل فعلاً اجزا و در عکس هر کل
قوت جزو است و هر جزو فعلاً کل و مع هذا هر حقیقتے
و مظهرے را ظلے است که بواسطهٔ عروض تعینات
و تقیدات در توهم پیدا شده آن را وجود ظلی
خوانند پس بمقابلهٔ حقیقت حقیقتے است
و بمقابلهٔ مظهر مظهرے کل را کل و جزو را جزو
والله اعلم

بیان پر ذات بلا اعتبار و بحت کہتے ہین اور ایک
جہت ظہور و تقید وجود بقید اطلاق اس صورت
مین عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
اور اس وجود مطلق کی بہی دو جہتین ہین۔ ایک
جہت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
و کل کہتے ہین دوسری جہت جزئیہ جس اعتبار سے
جزو اور مظہر کہتے ہین اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
جہات اور وجود سے ہر حقیقت و مظہر و ہر کل و جزو
مین موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک مظہر ہے اور ہر مظہر
مین ایک حقیقت اور ہر جزو کل ہے اور ہر کل جزو اور
ہر حقیقت و مظہر مبدأ سے آتے یا معاد کی طرف جاتے
ہین اور اول مین ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اوس کی تفصیل اور عکس
مین برعکس اور ہر جزو قوتاً کل ہے اور ہر کل فعلاً
جزو اور بالعکس ہر کل قوتاً جزو ہے اور ہر جزو فعلاً کل
اور پھر ہر حقیقت و مظہر کا ایک ظل ہے جس کے
ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم مین عارض ہوے
اوسے وجود ظلی کہتے ہین لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
مین ایک حقیقت ہے اور ہر مظہر کے مقابلے مین
ایک مظہر کل کا کل اور جزو کا جزو والله اعلم

قوله وکذا الطبیعة ان قلت انها مفیدة والحرکة مثلاً شرط افادتها فانظر فی تاثیر اهل العالم وافادتهم فان المؤثر المفید هو الحق الفعّال

اقول بچنین طبیعت اگر گوئی کہ مفید است و حرکت شرط افادہ آن پس ببین در تاثیر اہل عالم وافادہ شان زیرا کہ مؤثر مفید ہمون حق فعال است پس معلوم شد کہ بر تقدیر عینیت مظہریت عالم افادہ وغیرہ اش ہم عین افادہ واجب است پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت وفعل بندہ از جہت ظہور حق است بصورت او نہ از جہت نفس واللہ خلقکم وما تعملون می خوان ووجود قدرت وفعل خود را در حضرت بے چون دان متکلمین وحکما نظر بہ حیثیت اعتباریہ کردہ اند کہ قائل غیریت شدہ اند

اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اون کے افادہ کو دیکھو کیونکہ مؤثر مفید حق فعال ہی ہے تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عینیت مظہریت عالم اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت وفعل کی نسبت بسبب ظہور حق کے ہے اوس کی صورت مین نہ بسبب نفس کے واللہ خلقکم وما تعملون پڑھکر اپنی قدرت وفعل کو حق سے سمجھو متکلمین وحکما بنظر حیثیت اعتباری غیریت کے قائل ہوے ہین

قوله کما قال الشیخ فی فص الالیاسی فاللہ علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بدان کہ شیخ اکبر در فص الیاسی تحقیق اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ کردہ می فرماید کہ لفظ اللہ در اللہ اعلم حیث یجعل خبر مبتدا است وعبارت ست از حقیقتے کہ در صور رسل ظاہر شدہ مر کسے را کہ از اہل اشارت است واو را فہم اشارت ست وباز گشت بہ بیان آن کہ مقصود از آن حکمت درین فص خود چیست گفت

حضرت شیخ فص الیاسی مین اللہ اعلم کی تحقیق کرکے فرماتے ہین کہ اس مین لفظ اللہ مبتدا ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولون مین ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت سے اس فص مین خود کیا مقصود ہے لہذا فرمایا

قوله وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو الله تعالى والمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیه وفص آن این بحث است که امر وشان الٰهی منقسم است بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیه اسم مفعول واین هر دو لفظ دو عبارت اند از یک چیز که آن ظهور حقیقت واحده در مراتب کثرت ست چون نظر کنی بآن حقیقت که حضرت آله است مؤثر او بود خواه بواسطهٔ اسمی از اسماء یا مظهرے از مظاهر کونیه وخواه بے واسطه که علة العلل ومبدء هر چیز اول حقیقت است وبس وچون نظر کنی باعیان عالم که محل ولایت آن اسماء ومستقر سلطنت کبری است ومؤثر فیه باشد وجمیع انقسام الامر بین المؤثر والمؤثر فیه ازان جهت روح این حکمت آمد که تا مناسبت میان دو چیز نه باشد رابطه مناسبت بینهما درست نگردد وحکمت این فص موانست است پس میان حق وعالم موانست ثابت بود تا این مناسبت حاصل گشت۔

یعنی روح حکمت فص الیاسیه کی یہ بحث ہے کہ امر وشان الٰہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکتا کا ظہور مراتب کثرت مین ہے جب حقیقت الٰہیہ پر نظر کروگے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسماء مین سے کسی اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کونیہ مین سے کسی مظہر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ جو علة العلل اور ہر چیز کا مبدأ و حقیقت ہے اور جب اعیان عالم پر نظر کروگے جو اون اسماء کا محل ولایت اور سلطنت کبریٰ کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیہ ہوگا اور مؤثر و مؤثر فیہ مین جمع انقسام امر ہے اس لیے اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزون مین مناسبت نہ ہوگی اون مین رابطہ ٹھیک نہ ہوگا اور اس فص کی حکمت موانست ہے لہذا حق وعالم مین موانست ثابت ہوئی جس سے یہ مناسبت حاصل ہوئی

قوله فاذا اورد فالحق كل شئ باصله الذى يناسبه فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل

اقول فاعل ورود وارد محذوف است و قرینهٔ حال دال ست بر حذف وے یعنی چون وارد الٰہی گردد مثل وجود و علم و قدرت و ارادت و امثالِ آن از کمالات الٰہیہ آن را الحاق کن بحضرت الٰہیہ کہ اصلے کہ مناسب این کمالات ست آنحضرت است و اگر از عالم چیزے وارد شود چون فقر و احتیاج و امکان و امثال آن از نقایص کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلے کہ مناسب آن نقصانات است عالم ست کہ ہر وارد وارد او از چیزے بود کہ آن چیز اصل باشد و آن وارد فرع بود چون اصل فرع می گردد این مسئلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت و گفت

فاعل ورود وارد محذوف ہے جس کے حذف پر قرینہ حال دلالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد کمالات الٰہیہ سے وجود و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ کی طرح وارد ہو تو اوس کو حضرت الٰہیہ سے ملحق کر کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر و احتیاج و امکان وغیرہ کی طرح جو نقایص کونیہ ہین وارد ہو اونھین عالم سے منسوب کر کیونکہ ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس لیے کہ ہر وارد کی وارد اوس کی اصل ہے جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہو جاتی ہے لہذا یہ مسئلہ مناسب ہوا جس کی تحقیق فرماتے ہین۔

قوله وكانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فهذا اثر بين الموثر والمؤثر فيه كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مومنا واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهي في محل طبعي فيعرف ما قلنا واما مومن مسلم يومن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مومن بها

اقول شاید کہ گویم کہ کانت المحبة جواب سوالے مقدر است و شاید کہ گویم فرع آن قول است کہ فان الوارد لا بد من ان یکون فرعا عن

غالباً کانت المحبة جواب سوال مقدر ہے اور ممکن ہے کہ اس قول کی فرع ہو کہ فان الوارد لا بد الخ اور دونون صورتون مین مقصود یہ ہے کہ جب ہر وارد کا اصل کی فرع ہونا

اصل وعلی التقدیرین مقصود این ست کہ چون
گفتم کہ لابد است کہ ہر وارد سے کہ آید فرع باشد
از اصلے وآن را الحاق واسناد بآن اصل باید
کرد محبت الٰہیہ کہ مترتب ست بہ نوافل کہ از بندہ
در وجود آید چنانچہ در حدیث فرمود کہ لا یزال العبد
یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبّہ اگر نوافل از
عبد است پس موثر در محبت او باشد و موثر فیہ
محبت وصفت عبد از قبیل نقصان شمردی چگونہ
موثر باشد گویم نوافل اگرچہ از عبد ظاہر شد
ولیکن در حقیقت آن از کمالاتے است کہ صادر
است از ہویت الٰہیہ کہ ظاہر ست در صورت
عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
محبت از و پیدا شدہ پس حب اثرے باشد
میان موثر کہ حق است و موثر فیہ کہ آن عالم است
و در بعضے نسخہا من موثر و موثر فیہ است
وآن واضح است و باین اثر و باین واسطہ
کہ محبت ست حق تعالی سمع و بصر و قوائے
بندہ می گردد و این اثرے ست کہ بہیچ وجہ
کسے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن است
چرا کہ در شرع این خبر ثابت است پس کسی کہ
خبر بوے رسید کہ حق بمقتضائے محبت سمع و بصر

ضروری ہے تو اوس کو اوسی اصل سے ملحق و منسوب
کرنا چاہیے محبت الٰہی بندہ کے نوافل سے مترتب
ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ بذریعہ
نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہان تک کہ مین
اوسے دوست بنا لیتا ہون۔ اگر نوافل بندے سے
ہین تو موثر محبت مین وہ (بندہ) ہوا اور محبت موثر
فیہ ہوئی درانحالیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
ہے پھر بندہ کیسے موثر ہو سکتا ہے تو مین کہون گا
کہ نوافل اگرچہ بندے سے ظاہر ہوے مگر درحقیقت
وہ اون کمالات سے ہین جو ہویت الٰہیہ سے
بصورت عبد ظاہر صادر ہوتی ہین تو حقیقتاً حق مین
موثر بھی حق ہوا اور محبت اوس سے پیدا
ہوئی تو حب موثر و موثر فیہ یعنی حق و عالم
مین ایک اثر ہوا اور بعض نسخون مین من
موثر و موثر فیہ ہے جو واضح ہے
اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تعالے
بندے کا سمع و بصر ہو جاتا ہے اور یہ
وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہین
کر سکتا کیونکہ یہ شرعاً ثابت ہے تو
جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالے
بمقتضائے محبت بندے کا سمع و بصر

دست و پا و زبان بندہ می گردد یا صاحب
عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب بوہم
آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت اصلیہ ماندہ اعتقاد
او فاسد نہ شدہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
است و خود عارف ست بشہود و حقیقت امر
کہ مؤثر الٰہ است در جمیع حضرات کونیہ و الٰہیہ
و مؤثر فیہ اعیان موجودات است و اسناد ہر یک
با صل خود باید کرد یا مومن است و ایمان بقول
رسول دارد و کار خود بہ رسول بگذاشتہ و منقاد
امر رسول شدہ پس ہر چہ رسول گوید او را بہ آن
اعتقاد و ایمان باشد و رسول چنین گفتہ است
کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
ما نزدیکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا چندانکہ
من او را دوست می گیرم چون او را دوست
گرفتم گوش و چشم و دست و پاے و زبان او می شوم
تا ہر چہ شنود و ہر چہ گوید من شنود و گوید و
ستدن و دادن و رفتن و آمدن او ہمہ
بمن باشد من موثر باشم در وے و او موثر فیہ
سلطان وہم او بہ ہمین حکم کند بر آن چہ کہ مومن
است او نہ منکر و اما غیر مومن خود قول رسول و
شریعت باور ندارد و صاحب عقل مشوب بوہم است

ہو جاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
صاحب عقل مشوب بوہم جو صاحب عقل سلیم
ہے اور بوجہ فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا اعتقاد
فاسد نہین ہے وہ یا صاحب تجلی و کشف و مشاہدہ
ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ و الٰہیہ
مین اللہ ہی موثر ہے اور اعیان موجودات مؤثر فیہ
اور ہر ایک کو اوس کی اصل کی طرف منسوب
کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
پر چھوڑ دیے ہین اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
ہوگا آنحضرت صلعم نے یہی فرمایا ہے کہ حق تعالے
فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
و عبادت قرب طلب کرتا ہے یہان تک کہ مین
اوس کو دوست بنا لیتا ہون پھر اوس کے کان و آنکھ
و ہاتھ و پیر و زبان ہو جاتا ہون تا کہ جو کچھ کہے سنے
مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
سے ہو مین اوس مین موثر ہون اور وہ موثر فیہ اور
اوسکا غلبہ وہم بھی یہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
نہ منکر اور جو مومن نہین ہی اور آنحضرت صلعم کی ارشاد و
شریعت پر یقین نہین کرتا وہی صاحب عقل مشوب بوہم ہے

و وہم او کہ از نظرے و فکرے بروے مسلط شدہ
حکم می کند بر بطلان آنچہ اول وہم وے قبول کرد
بود از اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر اللہ
تعالی کہ او را بنماید صور اشیا چنانچہ گفتہ

جس کا وہم بوجہ کسی نظر اور فکر کے اوس پر مسلط
ہونے کے اوس چیز کے باطل ہونے کا حکم کرتا ہے جسے
اوسکی پہلے وہم نے صور تجلی حق کی اثبات کی متعلق قبول کیا تھا اور
وہ اللہ تعالی کی صور اشیا پر ظاہر ہونیکو محال جانتا ہے چنانچہ کہا

قولہ واما غیر المومن فیحکم علی الوھم بالوھم و یتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احال علی اللہ
ما اعطاہ ذلک التجلی فی الرؤیا والوھم فی ذلک لا یفارقہ من حیث لا یشعر بغفلتہ عن نفسہ

اقول و این تحکم ثانی بر وہم اول ازان ست کہ
عقل ہر گاہ منور است بنور کشف بہ شریعت
ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد اما
چون عاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم
وہم فاسد خلاص نمی یابد وہم بروی مسلط می باشد
و از وی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بہ فساد
آید و صاحب این وہم از غفلت این حال را
نمی داند و من ذلک قولہ تعالی ادعونی
استجب لکم و قال تعالی واذا سالک
عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ
الداع اذا دعان - اذ لا یکون مجیبا الا اذا
کان من یدعوہ وان کان عین الداعی
عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور
فھما صورتان بلا شک - و من ذلک
اشارت ست بہ الی الوارد الی قولہ فان الوارد

اور یہ دوسرے وہم کی پہلے وہم پر حکومت اس
لیے ہے کہ جب عقل بنور کشف شریعت منور
ہو جاتی ہے تو ادراک بحیثیت ذات بخوبی
کرتی ہے اور جب نور ایمان و کشف سے خالی
ہوتی ہے تو وہم فاسد کے حکم کی تابع ہو جاتی
ہے اوس پر وہم مسلط ہو جاتا ہے اور تا وقتیکہ
پہلے وہم کا حکم فاسد نہ ہو جاے وہ جدا نہیں ہوتا
جسے بوجہ غفلت وہ نہیں جانتا اسی لیے اللہ
تعالے فرماتا ہے ادعونی استجب لکم
واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب الخ کیونکہ مجیب سے جب تک دعا
نہ مانگی جائے وہ مجیب نہیں اور اگر عین داعی
عین مجیب ہو تو اختلاف صور میں کوئی خلاف
نہیں کیونکہ واقعی وہ دو صورتیں ہیں اور من
ذلک سے الی الوارد کی طرف اشارہ ہے فان الوارد

ابداً الا بدان یکون فرعاً عن اصل۔ وکان
در الا اذا کان من یدعوہ تامہ است بمعنے
ثبت یعنی از قبیل واردات الٰہی است جائیکہ
حق تعالیٰ فرمودہ ادعونی استجب لکم
وآن گفتہ واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب کہ اجابت و استجابت میان دو عین
باشد متغایرین بالحقیقۃ یا متغایرین بالصور و
اگر عین خواہند و عین مجیب است در حقیقت
البتہ اختلاف در صورت خواہد بود یا یکے داعی
باشد و یکے مجیب فہما صورتان یعنی داعی و مدعو
بیشک دو صورت بظاہر مختلف اند پس اتحاد
ایشان من حیث الحقیقت است مستند بواحد
احد عز شانہ و کثرت من حیث الصورت است
مستند باعیان امکانیہ و بجہت تفہم اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی این مثال آورد و تلک
الصور کلہا کالاعضاء لزید فمعلوم ان
زیداً حقیقۃ واحدۃ شخصیۃ وان
یدہ لیست صورۃ رجلہ ولا راسہ
ولا عینہ ولا حاجبہ فہو
الکثیر الواحد الکثیر بالصور
الواحد بالعین یعنی آن صورتہاے

ابداً کے قول تک اور الا اذا کان من یدعو
مین کان تامہ ہے ثبت کے معنے مین یعنی
من قبیل واردات الٰہی جہان کہ حق تعالیٰ نے
فرمایا ادعونی استجب لکم یا واذا
سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و
استجابت اون دو ذاتون مین ہوتی ہے جو
حقیقتاً یا صورتاً متغایر ہون اور اگر عین داعی
حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت مین
اختلاف ہوگا یا ایک داعی ہوگا اور ایک
مجیب تو وہ دو صورتین ہوئین یعنی داعی و
مدعو بظاہر دو مختلف صورتین ہین تو حقیقتاً
اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ
کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے یہ مثال
لائے کہ وہ اور تمام صورتین زید کے لیے
اعضاء کی طرح ہین پس معلوم ہے کہ
زید ایک حقیقت شخصیہ ہے اور اوس کا ہاتھ
اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صورت
پر نہین تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صورتون
کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صورتون

کونیه که مظاهر الهیه اند مانند صور اعضاء زید بنسبت
با حقیقت جسمیه ظاهره در شخص زید که حقیقت
جسمیه یکی ست و اعضاء متعدد و تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیه زید نیست و اعضای
متعدد دوے هر یکی صورتے دیگر و اسمے دیگر دارند
دست غیر پاے و سر غیر چشم و گوش غیر دهن
و علے هذا القیس پس توان گفت که زید یکی ست
بسیاری وحدتش از جهت عین و کثرتش
از جهت صورت و در الله اعلم حیث یجعل
رسالته چنانکه سابق هم درین فص سخن کرده است
دو وجه گفته یکی آن که خود همه گفته اند که الله مبتدا ست
و اعلم خبر او و جمله مستانفه است هیچ تعلق با قبل
ندارد و دیگر آن که رسل الله را مبتدای دارد
و الله خبر وے و اعلم خبر مبتدا محذوف ست
برین تقدیر که هو اعلم و ما قبل آن درین تقدیر

مظاهر الهیه مین مانند صور اعضاء زید کے بنسبت
حقیقت ظاهره شخص زید کے کہ حقیقت جسمیه
ایک ہے اور اعضاء متعدد اور تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیه زید نہین ہے
اور اوس کے اعضاء متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
و صورت ہے ہاتھ پیر کا اور سر آنکھ کا اور کان مونہ
کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہین کہ زید ایک ہے اور بہت
جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب
صورت ہے اور الله اعلم حیث یجعل رسالته
مین جیسا کہ پہلے اسی فص مین بیان کیا ہے دو
وجہین کہی ہین ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک الله
مبتدا اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ مستانفہ ہے جو
اپنے ماقبل سے متعلق نہین دوسری یہ کہ رسل الله
کو مبتدا اور الله کو اوس کی خبر کہتے ہین اور اعلم
خبر مبتدا محذوف کی ہے جس کی اصل هو اعلم ہے

که لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی هذا
الرسل است و کلام این جا تمام شد و انگاه
فرموده که رسل الله الله و این جمله دیگر باشد
و تحقیق معنیش این باشد که رسل الله هم مظاهر
الله اند بنا بر قاعده که تقریر کرده اند این طائفه
و این سخن حق باشد و در وے هیچ خللے نے

اور اوس کا ماقبل اس صورت مین لن نؤمن
حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل الله الله
اور یہ دوسرا جملہ ہوا جس کے معنے یہ ہون گے کہ
رسل الله بھی مظاہر الله ہین اوس قاعدے
کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
ٹھیک ہے اور اوس مین کوئی خلل نہین

چرا که چون گویند که هویت حق است که ساریست
در کل پس هویت حق عین هویت رسل باشد
اما چون این جا مرتبه تعین ست نه اطلاق
باید گفت که مظهر هویت و تشبیه که در رسل ثابت
است موجب تنزیهی ست که در هویت حق است
و تنزیهی که در هویت حق ست مثبت تشبیه ست که در
هادیت رسل ست اگر کسی خواهد که قبول این معنی بر وی سهل گردد
در منطوق این آیات بجانب مفهوم رود قال الله
تعالی ان الذین یبایعونک انما یبایعون
الله ید الله فوق ایدیهم من یطع الرسول
فقد اطاع الله چون این سر دریابد از سر نزاع
برخیزد و ازین سبب گفت وکلا الوجهین حقیقة
چه آنکه اهل تفسیر گفتند وجه آنکه اهل تاویل درین
هر دو حقیقت ست نه مجاز هر کس بآنچه رسید
دانست و دید سخن گفت قد علم کل اناس
مشربهم این ست بطور ضرورت وقت
باقی از شروح فصوص توان دریافت

کیونکہ جب کہین گے کہ ہویت حق سب مین
ساری ہے تو ہویت حق عین ہویت رسل ہوگی
مگر چونکہ یہان مرتبہ تعین ہے نہ اطلاق تو کہنا
چاہیے کہ مظہر ہویت و تشبیہ جو رسل مین ثابت
ہے اوس تنزیہ کا سبب ہے جو ہویت حق مین
ہے اور وہ تنزیہ جو ہویت حق مین ہے اوس تشبیہ
کو ثابت کرتی ہے جو ہادیت رسل مین ہے اگر
کوئی یہ معنے آسانی سے سمجھنا چاہے تو ان آیات
کے منطوق سے مفہوم کی طرف جائے اللہ تعالی
فرماتا ہے ان الذین یبایعونک الخ یا من
یطع الرسول فقد اطاع اللہ جب یہ راز معلوم
کر لیگا تو جھگڑے سے باز رہیگا اس لیے کہا کہ دونو
طرح حقیقت ہے نہ مجاز خواہ اہل تفسیر کہین یا
اہل تاویل ہر شخص نے جو کچھ جانا اور دیکھا ویسا ہی
کہا قد علم کل اناس مشربہم ضرورتاً
قدر کافی ہے باقی تفصیل شروح فصوص الحکم
مین دیکھنا چاہیے۔

قوله وان سلم ان مفيد الوجود يجب ان يكون صاحب الوجود وكذا مفيد كل
شئ فنقول ما يلزم منه ان يكون موجودا بوجود خاص غير وجود الممكن
والمقابل ما يلزم انه صاحب ذلك الوجود اى الوجود المفاد الذى هو وجود
الممكن كالصباغ المفيد السواد مثلا فانه صاحب ذلك السواد ولا يلزم ان يكون

نفسہ اسود فوجودنا ھو وجود الواجب الذی بہ الواجب موجود صاحب الوجود

اقول داگر تسلیم کرده شود که مفید وجود را
ضروری ست که خود صاحب وجود بود و همچنین
مفید هر شے را واجب که خود ذوالشے بود و این
بدیهی است پس خواهم گفت که لازم می آید ازین
تحقیق که مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن مفاد لامحاله و خواهد بود تغایر ذاتی مفید و
مفاد بهر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواهد
آمد بودن حلت شئ نفس خود را و هو کما ترى
پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود و وجود
ممکن بمعنی داده شده وجود می گوییم که برین تقدیر
غیریت ممکن با واجب چنانکه مراد متکلمین ست
صاف برآمد مگر گفته شود که این جا تغایر ذاتی
نیست بلکه لحاظ قرینه اجمال و تفصیل ست که
معبر به تغایر شده اصل تغایر خواستگاری دو نیست
و آن کجا و آنچه بعضے شراح می گویند که
اگر تسلیم کنیم که مفید وجود را واجب است که
صاحب وجود بود پس خواهم گفت که ازین لازم
نمی آید که مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن که مفاد است انتهی بترجمه - اقول آرے
لازم نمی آید که موجود بود بوجودے خاص که

اور اگر مان لیا جاے کہ مفید وجود کے لیے خود
صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید
ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور
یہ بدیہی ہے تو مین کہونگا کہ اس سے لازم آتا ہے
کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود
ممکن مفاد کے غیر ہو اور مفید و مفاد مین بسبب تغایر
صفاتی تغایر ذاتی بھی ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ
شئ خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنے
صاحب الوجود کے ہین اور وجود ممکن کے معنے
وجود دیے گئے کے - مین کہتا ہون کہ اس صورت
مین غیریت ممکن با واجب جو متکلمین کی مراد ہے صاف
ظاہر ہو گئی مگر کہا جائے کہ یہان تغایر ذاتی نہین ہے
بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہے جو تغایر سے تعبیر کیا گیا اصل
تغایر خواہش دوئی ہے اور وہ کہان اور یہ جو بعض شارحین
کہتے ہین کہ اگر ہم مان لین کہ مفید وجود کے لیے صاحب
وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم
نہین آتا کہ مفید وجود اوس وجود خاص سے
موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر
ہے انتہی - مین کہتا ہون کہ واقعے لازم
نہین آتا کہ اوس وجود خاص سے موجود ہو

ممکن بدان وجود موجود است چراکه مفید موجود
بنفسه است وممکن موجود است بنفس مفید
دون غیره و وجود ممکن مفاد نیست زیراکه وجودش
همان وجود مفید است وهو لیس بمفاد اما مفاد
که آن اراده شخصیه ایست نیست موجود الا مجازاً
وهی لیست بوجود المفید واین را ربط به
مقصود هرگز نیست زیراکه حکما و متکلمین قائل
اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لا یخفی
وبر تقدیر قول به اتحاد الوجود نزاع نخواهد ماند
چه مقصود حقیقی در رسالهٔ ابطال عقائد ثنویه است که
اکثر قواعد اصحاب العلت براین مبتنی اند واین قول
که المفید موجود بنفسه والممکن موجود
بنفسه نیز محل نظر است زیراکه اگر مراد این است
که المفید موجود بنفسه لا الزائد علی نفسه
پس خواهم گفت که نیست این جا مگر امر واحد بسیط
وهو نفسه ورای او وجودی نیست همچو ضوء که
مضیٔ است بنفسه لا بضوء زائد علیه چراکه
این جا نیست مگر نفس ضوء که مراد از ضوء نیست
وممکن موجود است بنفس مفید که آن عین وجود
حق است واین حق است وعین مقصود واگر
مراد این است که مفید موجود بنفسه بمعنی اتصاف

جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ
ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور
وجود ممکن مفاد نہیں ہے کیونکہ اوس کا وجود
وجود مفید ہے جو مفاد نہیں مگر مفاد یعنی ارادہ
شخصیہ کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہیں اور
اسے مقصود سے ربط نہیں ہے کیونکہ حکما و
متکلمین علت و معلول کے اتحاد وجود کے قائل نہیں
اور اگر قائل ہو جائیں تو کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ
رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدۂ ثنویہ کا ابطال
ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبنی
ہیں اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسہ
الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب
ہے کہ المفید موجود بنفسہ لا الزائد
علی نفسہ تو کہوں گا کہ یہاں امر واحد بسیط
بنفسہ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہیں مثلاً
ضوء جو بذاتہ روشن ہے نہ ضوء زائد سے
کیونکہ یہاں صرف نفس ضوء ہے جس کے
لیے کوئی خاص ضوء نہیں اور ممکن بنفس
مفید یعنے وجود حق موجود ہے
جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب
ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف

مفید است بوجود زائد که آن خود از نفس وست
نه از غیر وے این ہم مؤید مطلب ست چه که ذات
ہرگاه مفید بود وجود آن فی الخاصه در افاده آن
وجود ممکن بسوے اتصافش بالوجود پس ذات
آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این ہمه
وجودے ندارد پس ثابت گشت که مفید وجود واجب
نیست که بود موجود متصف بالوجود و ہو المطلوب
و اگر مقصد این که این جا افاده وجود نیست بل
افاده تشخص که آن وجود است مجازًا و این وجود
مفید نیست علی ما قال اما المفاد و ہو الارادة
الشخصیة التی لیست موجودًا الا مجازًا و لیست
بوجود المفید پس ظاہر گشت جواب آن و مکررًا
رفت که مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق است
من حیث لا بشرط شئی که نه او را تعین است و نه
امتیاز از شئی متصف بوجود است و ذات من حیث
ہی منزه از آن ست پس وجودیکه واجب باو متصف
است آن وجود عام است غرض واجب را دو
وجود است یکے وجود او فی نفسه و آن وجود ازلی
دایم است دیگر وجود او بصور عالم که حادث است
این ہم وجود اوست چنانچه نزد شیخ محی الدین ابن
عربی است که بالا ذکر رفته و معنی وحدت وجود

مفید بوجود زائد ہے جو خود اوس سے ہے نہ کسی
اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیونکہ ذات کا وجود
جب فی الخاصہ مفید ہوگا اوس وجود ممکن کے افادہ
میں اوس کے اتصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
کوئی وجود نہیں رکھتا تو ثابت ہوا کہ مفید وجود واجب
نہیں جو متصف بوجود موجود ہو اور یہی مطلب ہے
اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہاں افادہ وجود نہیں ہے
بلکہ افادہ تشخص جو مجازًا وجود ہے اور یہ وجود مفید
نہیں جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادہ شخصیہ ہے جو صرف
موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہیں تو اوس کا جواب
مکرر گذرا کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق بحیثیت
لا بشرط شئے ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شئے سے
امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے واجب
متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
دو وجود ہیں ایک وجود فی نفسہ جو دائمی
ازلی ہے دوسرا وجود بصور عالم جو
حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
اور وحدت وجود کے صاف معنے

صاف این قدر باید دانست که در میان وجودات
خاصه که حقایق الاشیاء ثابتة عبارت از آنست
جهتے جامعه است و آن وجود منبسط است اما از
مثال که تقریب ذهن می کند آنست که مثل ظهور
وجود منبسط در وجودات خاصه مثل ظهور صور نوعیه
در افراد است و نسبت طین با اوانی و فی الجمله غیریت
که منشأ اختلاف آثار شده با آنکه اصل هر یک
ازین ست آیا نمی بینی که صوفیه قائل اند به اختلاف
احکام و آثار مثل حرارت نار و برودت آب و
غیر اینها و این همه امورے اند که هیچ کس از عوام
خواص دران شبهه ندارد و ممکن نیست که کسے
با سلامت عقل دران شبهه کند چه جاے غیر
اهل کمال پس هر که بر صوفیه نسبت اقوال
ایشان انکار کند ظاهر از قول بوحدت وجود
قول به وحدت موجود می پندارد یا غیر آن از
تاویلات اعاذنا الله من ذلک امید
از حق سبحانه آن ست که هر که امثال این بیان
ببیند آنچه علما اعتراضات ذکر کرده اند آن را
منظور فیها انکارد - و معنی وحدت شهود این که در میان
این موجودات جهتے جامعه نیست بلکه حقائق مختلفه
اند و همه فایض از فاعل حقیقی -

یہ ہین کہ وجودات خاصہ مین جن سے حقایق الاشیاء
ثابتہ مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود
منبسط ہے پس وجودات خاصہ مین وجود منبسط
کا ظہور ایسے ہے جیسے افراد مین صور نوعیہ
کا ظہور یا مٹی سے ظروف کا ظہور اور فی الجملہ
غیریت منشأ اختلاف آثار ہوئی ہے با این ہمہ
کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ
اختلاف احکام و آثار کے قائل ہین جیسے آگ
کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور
ہین جن مین کسی خاص و عام کو شبہہ نہین اور
نہ کوئی عقل سلیم والا اس مین شبہہ کر سکتا ہے
تو جو شخص حضرات صوفیہ پر اون کے اقوال کی
وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت
وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور
جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ امید ہے کہ جو
شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علماء کے
اعتراضات کو ناقابل اعتبار سمجھے گا اور
وحدت شہود کے یہ معنے ہین کہ ان موجودات
مین کوئی جہت جامع نہین بلکہ سب حقایق
مختلف اور فاعل حقیقی سے فایض
ہین -

قوله وهذا هو الحق المبين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى والاعضاء وهو السميع البصير يعني لا غيره (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق وتكسيه الى الحق وتنزه وشبه وقم في مقعد الصدق وكن في الجمع ان شئت وان شئت في الفرق) وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو الاول اي العلة المؤثرة وهو الآخر اي المعلول المؤثر فيه وهو الظاهر اي المتغير وهو الباطن اي المامون من التغير وهو الذات

اقول واين تدقيق همين حق صاف است كه وجود واجب مفيد سمع وبصر وسائر قوى اعضا است چنانكه پيشتر گذشت واو شنوا وبينا است واول وظاهر است اي از اطلاق به تقييد آينده واو باطن است يعني باز داشته شده از تغير كه مقتضاي حدوث است وبعد ازين مراتب خود ذات بحت است كه اين همه در و مندرج اند عرفا گويند كه چون صورت عالم ظاهريت حق است وهويت عالم باطنيت حق لاجرم حد كامل چيزي اخذ ظاهر وباطن آن چيز بود وقت تحديد آن وحق باطن هر چيز است پس اگر او تعالى مذكور نه باشد در حد هر محدودي حد آن محدود كامل نه باشد و چون او تعالى معين است در هر محدودي معين كسب آن محدود پس نه منحصر در حدي باشد نه در جميع حدود محدوده پس او را حد نه باشد و او حد

اور يهي تدقيق صاف حق ہے كه وجود واجب مفيد سمع وبصر وباقي قوے واعضا ہے اور وہي سننے اور ديكھنے والا اور اول وظاهر ہے يعني اطلاق سے تقييد مين آنے والا اور وہي باطن ہے يعني تغير سے جو مقتضاے حدوث ہے محفوظ اور ان مراتب كے بعد خود ذات بحت ہے جس مين يہ سب مندرج ہين عرفا كہتے ہين كه چونكه صورت عالم ظاهر حق اور هويت عالم باطن حق ہے لہذا اشيے كي حد كامل اوس كے ظاهر وباطن كي تحديد سے ہوتي ہے اور حق ہر چيز كا باطن ہے تو اگر ہر محدود كي حد مين حق مذكور نه ہو وہ محدود كامل نہين اور چونكه وہ ہر محدود معين مين اوسكي موافق معين ہے تو كسي ايك حد مين منحصر نہوگا لہذا اسكي كوئي حد نہين وہ

هر چیز است یعنی همه باو شناخته شود و او به هیچ
چیز شناخته نه شود زیرا که اشیا از و اشیا شده اند
شیخ اکبر می فرماید که وصور العالم لا یمکن
زوال الحق عنها اصلا چرا که از فرض زوال حق
عدم عالم باسره لازم می آید لان الحق هو الکل
و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
و وجود همه اوست و بی او عدم و لاشئ محض اند
و اگر متوهمی گوید که چون زوال بهر حال محال
و هو لا یزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
پس عالم که صورت اوست هم قدیم باشد دفع این
وهم از ان که مراد ازین دوام عدم انفکاک حق
است از صور عالم چون موجود باشد بهر صورت که
مبدل گردد و صورت دنیویه متبدل ست هر آئینه
بصورت اخرویه که آن صورتی ست باقیه که
زوال نه پذیرد و نه باشد چنانکه اولا در عالم نه بود
پس حد الوهیت یا الهیت حق را باشد به حقیقت
نه به مجاز که اول اسمی ست مر مرتبه الهیه را با ملاحظه
نسبت ذات بآن مرتبه و دوم اسمیست مرتبه
الهیه را فقط و الهیت خود نسبت ذات است به آن
مرتبه که این مرتبه طالب مالوه است همیشه و
مالوه نیست مگر عالم همچنانکه حد انسان که نطق و حیات

ہر چیز کی حد ہے یعنی سب اوس سے پہچانے
جاتے ہین وہ کسی چیز سے نہین پہچانا جاتا
کیونکہ تمام اشیا اوسی سے اشیا ہوے شیخ
اکبر فرماتے ہین کہ صور عالم سے حق کا جدا
ہونا ممکن نہین کیونکہ زوال حق فرض کرنے
سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
بغیر اوس کے سب عدم اور لاشئ محض ہین اگر
کوئی وہمی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
اور وہ قدیم ولا یزال ہے تو عالم جو اوسکی صورت ہے
وہ بھی قدیم ہوگا اس وہم کا دفعیہ یہ ہے کہ اس دوام سے
مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہونا ہے جبکہ ہر صورت
متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم مین
نہ تھی تو حد الوہیت یا الہیت حقیقتاً حق کے لیے
ہوگی نہ مجازاً کیونکہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی بملاحظہ
نسبت ذات اور دوسرا صرف مرتبہ الہیہ کا نام ہی اور
الہیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ سے ہی کیونکہ یہ مرتبہ ہمیشہ
سے طالب مالوہ یعنی عالم ہی جیسے انسان کی تعریف کہ نطق و حیات

انسان راست بحقیقت نه بمجاز اما الوهیت
ازان جهت حد حق است بحقیقت که او لایزال
طالب مالوه است و مالوه عالم است و حق روح
و صورت عالم عالم بے حق عدم محض است و الحد
یشمل الظاهر و الباطن ازان جهت حد انسان است
حالت الحیوة که صورت انسانی بے روح که مدبر اوست
صورت نمی بندد اگر گوئی که این قول فی حد الالوهیة
بالحقیقة نقیض قولے باشد که گفته اند فی حد الحق
محال گویم مراد از حد این جا حدیست مر مرتبه را باعتبار
حق و عالم نه مر حق را من حیث ذاته و هو هو

انسان کے لیے حقیقتاً ہے نہ مجازاً مگر الوہیت حقیقتاً
حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن پر شامل ہوتی
ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت انسانی
بلا روح کے جو اوسکی مدبر ہے ظاہر نہیں ہو سکتی اگر یہ کہو
کہ یہ قول کہ حد الوہیت اوسکے لیے حقیقتاً ہے ایس
قول کی نقیض ہوگی کہ حق کی حد محال ہے تو میں
کہونگا کہ حد سے مراد یہاں مرتبہ کی حد ہے باعتبار حق و عالم
نہ خاص حق کی بحیثیت اوسکی ذات اور ہویت کے

قوله قال الشیخ فی فص الیونسی علی ان فی قوله والیه یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف و هو المتصرف

اقول پس ازین جمله حکم تشریعی به قتل فرمود در صورت
قصاص وغیره و حکم رفته به موت طبعی که او تعالے
عالم است بآن که بنده وی ازوے بهیچ صورت
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت اوست
و نیز بازگشتن با اوست بموجب قوله والیه یرجع
الامر کله که مراد این باشد که درین محل است
که واقع می گردد دائما ازلا و ابدا متصرف و متصرف
فیه هم اوست که منه بدأ و الیه یعود ازین معنے
که گفته شد چنین فهم باید کرد که رجوع شی بشئے بدو
معنی متصور است یکے آن که مثلا گویند که رجع الامر

اس جملہ سے حق تعالی نے قتل و قصاص کو مشروع
اور موت کو مقدر کیا کیونکہ اللہ تعالی یہ جانتا ہے
کہ بندہ اوس سے کسی صورت مین فوت نہین ہوتا
ہمیشہ اوس کے تصرف ربوبیت مین رہتا ہے اور
اوسی کی طرف حسب ارشاد والیہ یرجع الامر کلہ
وہ واپس بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل مین
یہ واقع ہوتا ہے ہمیشہ سے ازلاً ابداً متصرف و متصرف فیہ بھی
وہی ہے منہ بدأ والیہ یعود اسی لیے فرمایا گیا اس کے
معنے یون سمجھنا چاہیے کہ شئے سے شئے کی رجوع دو
طرح متصور ہے ایک یہ کہ مثلاً کہتے ہین کہ رجع الامر

الی السلطان یعنی کارے را بحضرت سلطان عرض داشت و باین رجوع راجع عین مرجوع الیہ نہ شود و دیگر آن کہ مثلاً گویند رجع اجزاء البدن الی اصولہا یعنی اجزاء عین اصول خود شدند و ازین لازم آمد کہ راجع عین مرجوع الیہ باشد و درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قولہ علی ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد کہ علی ان فی ھذا القول اشارۃ الی ان المتصرف و المتصرف فیہ واحد

یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے راجع عین مرجوع الیہ نہین ہو جاتا دوسرے یہ کہ مثلاً کہتے ہین رجع اجزاء البدن الی اصلہا یعنی اجزاء اپنے اصول کے عین ہوے اس سے لازم آیا کہ راجع عین مرجوع الیہ ہوا اور یہان یہہ دوسرے معنے نہین لیے جائین گے تو علی ان مین اوس کا اسم قول محذوف ہوگا اصل کلام یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قولہ فما خرج عنہ شیء لم یکن عینہ بل ھویتہ عین ذلک الشیء

اقول جملہ ضمیرہاے چارگانہ عائد است بہ ہویت و تذکیر ضمیر غالباً للمعنے ست و خرج بمعنی ظہر است یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ نہ آن چیز عین حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این سخن نزد کسے کہ بر اصطلاح قوم واقف نہ باشد و نداند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید

چارون ضمیرون کا مرجع ہویت ہے اور تذکیر ضمیر غالباً معنے کے لحاظ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا جاننا اوس شخص پر مشکل ہوگا جو اصطلاح قوم سے واقف نہ ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قولہ و ھو الذی یعطیہ الکشف فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل

اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تعالے فرمودہ کہ والیہ یرجع الامر کلہ از کشف حقانی است نہ از علم برہانی و تا بعالم کشف نہ رسی

یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے اور الیہ یرجع الامر کلہ کے معنے کشف حقانی سے ہین نہ علم برہانی سے جو بغیر عالم کشف تک پہونچے ہوے نہین معلوم ہو سکتے

ندانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوے کہ ایشان این نوع سخن نہ گویند قد علم کل اناس مشربھم و این چشمہ ایست بالاے جوے آنجا رو و ازان جا بجوے واللہ اعلم

لہذا اہل ظاہر کی کتابون مین مت ڈھونڈھو وہ ایسی بات نہین کہتے قد علم کل اناس مشربھم اور یہ اوس چشمہ سے ہے جو بالائے نہر ہے وہان جاکر ڈھونڈھو واللہ اعلم

قوله فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية الممكنة بالوجود لا الوجود كالصباغ

قلنا فحينئذ لا يلزم ان يكون الواجب موجودا صاحب وجود ثم انه ليس صاحب ذلك الاتصاف

وهو المطلوب بل صاحب ذلك الاتصاف هي تلك الماهية وهي نفسها ذات التكوين و الكون

اقول پس اگر گوید کسے کہ واجب مفید موصوف گشتن ماہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود ہمچو صباغ کہ ہستی را متصف بوجود می گرداند می گویم کہ این اعتراض مخدوش است وجود شئی اگر بر مذہب اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود اوست و اگر غیر پس آفرینش شئی ہم وجود آن شئی بود یا موجود گردانیدن و این ظاہر است انکار این کار بداہت است ماتن می گوید کہ جوابش خواہم گفت کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ واجب موجود بود حسب وجود و آن صاحب این اتصاف نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن ماہیت است

اگر کہا جاے کہ واجب مفید ماہیت ممکنہ کو وجود سے موصوف ہونے مین فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود مین وہ رنگریز کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے تو ہم کہین گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود شے بھی بر مذہب موحدین اوسی کے وجود کا مظہر و شعبہ ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شی بھی اوس شی کا وجود ہوگی یا اوسے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا انکار بداہت کا انکار ہے ماتن کہتے ہین کہ مین اوس کے جواب مین کہونگا کہ اس وقت یہ لازم نہین کہ واجب اوس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس سے موصوف ہونیوالا نہین ہے بلکہ اس سے موصوف ہونیوالی

وهي نفسها ذات التكوين و تكون الحق اصل

این کہ شے در مرتبہ ایجاد تابع موجد است و موجد حقیقی خدا است لا غیر پس موجد کنندہ اوست کما لا یخفی

وہ ماہیت ہے جسکی ذات صاحب تکوین و تکون حق ہے اصل یہ کہ شے مرتبہ ایجاد مین موجد کی تابع ہے اور موجد حقیقی خدا کے سوا کوئی نہین تو موجد کنندہ وہی ہے

قوله قال الشیخ فی فص الصالحی فنسب التکوین الیه فلولا انه فی قوته التکوین من نفسه عند هذا القول ما تکون فما اوجدها هذا الشئ بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه

اقول فاعل فنسب ضمیر ست مستتر عائد بحق وتکوین منصوب به مفعولیت وی وضمیر در انه عائد بشئ وفاعل ما تکون هم شئ است وفاعل فما اوجد که تفریع کلام سابق است الا نفسه است یعنی که حق جل ذکره نسبت تکوین بآن شئ فرموده که آن نزد امر نافذ حق که آن کلمهٔ کن است پیدا می کند خود را که اگر آن چیز را این استعداد وقابلیت نبودے نزد سماع کن از مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون هرگز در رقص وجود ودائرهٔ شهود نیامدے وشهود نشدے

فاعل فنسب ضمیر مستتر عائد بحق ہے اور تکوین منصوب بہ مفعولیت ہے اور انہ مین ضمیر شے کی طرف عائد ہے اور ما یکون کا فاعل بھی شے ہے اور فما اوجد کا فاعل کلام سابق کی فرع الا نفسہ ہے یعنی حق تعالے نے تکوین اوس شے سے منسوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی کلمہ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر اوس چیز مین یہ قابلیت واستعداد نہ ہوتی تو مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ الخ سے سماع کن کے وقت وہ ہرگز رقص وجود مین نہ آتی اور دائرہ شہود مین نہ مشہود ہوتی۔

قوله فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشئ نفسه لا للحق والذی للحق فیه امره خاصة وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا الشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین لنفس الشئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی نفس الامر کما یقول الامر الذی یخاف فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من فعل العبد لا من فعل السید

اقول نفسه بجر باید خواند که تاکید للشئ است وفاعل فاخبر وفنسب حق است ولام در لنفس الشئ بمعنی الی است وقوله هذا هو المعقول اشارت است

نفسہ جر سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شے کے لیے ہے اور فاخبر اور فنسب کا فاعل حق ہے اور لنفس الشئ مین لام بمعنی الی ہے اور ہذا ہو المعقول اسطرف اشارہ ہے

بآن کہ نسبت تکوین بنفس شی است موکد بقیاس
عقلی وقولہ فلا یعصے بصیغہ مبنی باید خواند و معنی
این کلام روشن است اما جہت تمہید قاعدہ میگویم
کہ میگوید کہ تکوین شی نفس خود را از نفس آن شی است
باستعدادیکہ مرکوز است در وے و حاصل گشتہ
استعداد ے اورا از فیض اقدس حق تعالی بدلیل
آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی الی السماء
وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او
کرھا قالتا اتینا طائعین ازینجا معلوم میگردد
کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود بوجود عینی خارجی
و وجود حقیقی علمی باعیان ثابتہ ایشان از حق بود بہ
فیض اقدس اما اتیان از غیب بشہادت از ایشان
صادر گشت و ہمچنین ست بودن ہر چیزے نزد امر
کن و اگر قائلے گوید کہ برین سخنہا کہ گفتہ شد نہ سوال
وارد میگردد یکے آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند و
از معدوم انقیاد امر و امتثال حکم محال است پس چگونہ
گفتی کہ شی قبل وجود استماع امر کن کرد و وجود را
موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شی کہ وجود او مستفاد از
غیر باشد چگونہ بخود موجود گردد چنانکہ گفتی کہ
فما وجد ھذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر
بالتکوین الا نفسہ و دیگر آنکہ چگونہ قیاس معدوم

کہ نسبت تکوین نفس شی سے بقیاس عقلی موکد ہے
اور فلا یعصے بصیغہ مبنی للمفعول پڑھنا چاہیے
جس کے معنے ظاہر ہیں مگر میں کہتا ہوں کہ شے
کا اپنے آپ کو پیدا کرنا بوجہ اوس استعداد کے
ہے جو اوس میں مخفی ہے اور یہ استعداد اوس کو
حق تعالے کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے
بدلیل آیت ثم استوی الی السماء یہاں سے
معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اون کو بوجود عینی خارجی
آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی اون کا عین
ثابت کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے
تھا مگر غیب سے شہادت میں آنا اون سے
صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا
ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر تین اعتراض
ہوتے ہیں ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم
ہیں اور معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم
محال ہے تو اشیا نے کیسے اپنے وجود سے
پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا
دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے
ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تمہارا
خود قول ہے کہ فما وجد ھذا الشیء الخ
تیسرے یہ کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس

بر موجود درست آید چنانچه مثال عبد و سید گفتی
وانقیاد شی قبل الوجود را بآن قیاس کردی۔ گویم
جواب از هر سه سوال که لانسلم که اشیا قبل وجود خارجی
معدوم اند مطلقاً بلکه معدوم اند بالنسبة الی
الوجود الخارجی اما موجود اند بوجود علمی الهی ازلاً
وابداً و آن صفات که اشیا را ثابت است از
لوازم وجود خارجی ست پس محقق گشت که این صفات
اگر بحسب عوالم او متفاوت میگردند همچو تفاوتی که
اعیان راست بلطافت و کثافت در عالم ارواح
و عالم اجسام و حقیقت این سخن و سر نسبت تکوین
اعیان کردن این است که اعیان را دو نسبت اند
و دو اعتبار از وجهی عین حق اند و آن وجه وجود است
و وجوب و از وجهی غیر حق و آن جهت تعین است
و امکان که آن مرتبه ایست از مراتب ظهور وجود در
جمیع مراتب وجود هم ظاهر باشد و هم اظهار نفس خود
تواند کرد چرا که متصف است بصفات الهیه و
از جهت تعینات و مراتب کثرات استمداد از آن
وحدت حقیقت کند که آن را تعین نیست و
درین صورت محتاج و مستمند و عاجز و ضعیف و
ناقص باشد پس نسبت تکوین و ایجاد باعتبار
اول است و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

کر سکتے ہین جیسے تم نے غلام و مولی کی مثال دیکر
انقیاد شے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا۔ تو
ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیاء کے قبل وجود خارجی
مطلقاً معدوم ہونے کو نہین مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
وجود خارجی معدوم ہین مگر بوجود علمی الٰہی ہمیشہ
سے موجود ہین اور جو صفات اشیاء کے ثابت
ہین وہ لوازم وجود خارجی سے ہین تو ثابت ہوا
کہ یہ اوس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
متفاوت ہوتے ہین جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام مین اور اسکی
حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
کہ اعیان کی دو نسبتین اور دو اعتبار ہین بوجہ
وجوب وجود وہ عین حق ہین اور بوجہ تعین و امکان
جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہین اور وجود
کل مراتب وجود مین ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
اظہار بھی کریگا کیونکہ صفات الٰہیہ سے موصوف ہے اور
تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
حقیقی سے جو لاتعین ہے استمداد کریگا اور اس صورت
مین محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
تکوین و ایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر و
مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

قوله فالمفيد والقابل في الاتصاف بالوجود وعدمه الاتصاف به سواء فسميت

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده کننده وقبول نماینده در اتصاف به وجود وعدم اتصاف باو برابر است بنظر حقیقت چنانکه مذهب ماتن است وغیر است بظاهر مظهریت ومظاهریت چنانکه حکما گویند پس ماتن می گوید که ازین وجه نام این رساله التسویه بین الافادة والقبول کرده شد۔

پس مفید وقابل بنظر حقیقت وجود سے متصف ہونے اور نہ ہونے مین برابر ہین جیسا کہ مصنف کا مذہب ہے اور بظاہر مظہریت غیر ہین جیسا کہ حکما کہتے ہین لہذا ماتن کہتے ہین کہ اسی لیے اس رسالہ کا نام التسویہ بین الافادة والقبول رکھا گیا۔

قوله فالموجد كالواجد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالانسان الظاهر لوجود

زيد مثلا على ما مر من الفص الشعيبي فما نشأ التشعب والتلغب الا من الخطأ في

معرفة الواجب ومعنى الموجد فالمصور بمعنى المتصور كالمقدمة بمعنى المتقدمة

اقول پس موجد بمعنی واجد است بمعنی ظاهر بوجود ممکن چون انسان که ظاهر است در زید مثلا چنانکه در فص شعیبی گذشت پس نه پیدا شد شور وفرو ماندگی مگر از عجز معرفت واجب۔ تشعب مشتق از شغب بالفتح وبضمتین وعین معجمه شور وخروش وتلغب مزید لغب بمعنی رنجوری ودرماندگی کذا فی الکنز والطائف والمنتخب پس مصور بمعنی متصور است چون مقدمه بمعنی متقدمه وما فیه ظاهر

پس موجد یعنی ظاہر بوجود ممکن واجد کی طرح ہے جیسے انسان جو مثلا بوجود زید ظاہر ہے جیسا کہ فص شعیبی مین گذرا تو شور وعاجزی معرفت واجب ہی سے عاجز ہونے مین پیدا ہوئی۔ تشعب شغب سے مشتق ہے بمعنی شور وغل وفساد اور تلغب مزید لغب بمعنی عاجزی ورنجوری ہے کنز وطائف ومنتخب مین مصور بمعنی متصور ہے جیسے مقدمہ بمعنی متقدمہ اور جو کچھ اسمین ہے وہ ظاہر ہے۔

قوله ثم قال في فص الايوبي واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها

الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه

حجابا وستراته قال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن وجده الله تعالى اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية

اقول ازان روی که هویت عالم عین هویت اوست که ساری در همه است پس احکام رضا و غضب ظاهر نگردد الا در وے و ازوے و این سخن معنی این آیت است که والیه یرجع الامر کله یعنی آل همه کارهاے نیک و بد و خوب و زشت و خیر و شر و نعیم و جحیم از روی حقیقت عیان همه ازوے ظاهر شده و در وی پنهان گشته چنانچه فرموده قل کل من عند الله پس چون دانستی که حال چنین است حق را پرست چنانچه بآن امر فرموده است بقدر وسع و طاقت و استطاعت خود و در همه احوال توکل بر وی کن و کار را بر وگذار در حالتے که تو محجوبی یا حق از نظر تو مستور است ترا بندهٔ کارگزار باید شد و رضا جو نه بندهٔ فضول بسیار گو و چون دانستی که هویت حق تعالی هویت عالم است و هرچه در عالم است همه را رجوع بوی است پس در حیز امکان بدیع تر و نیکوتر و لطیف تر از نظام این عالم ممکن نیست که باشد چرا که عالم تفصیل حقیقت انسانیه است که بصورت رحمن آفریده شد و ضمیر لانه علی صورة الرحمن اگرچه عاید است بعالم اما

اس لیے کہ ہویت عالم مین اوس کی ہویت ہے جو سب مین ساری ہے تو غصہ و خوشی کے احکام اوسی مین اور اوسی سے ظاہر ہوتے ہین اور یہی اس آیت کا مطلب ہے کہ والیہ یرجع الامر کله یعنی تمام خوبصورتی و بدصورتی اور اچھائی و برائی و جنت و دوزخ کا انجام حقیقتا اوسی سے ظاہر اور اوسی مین پوشیدہ ہوا جیسا کہ فرمایا قل کل من عند الله جب تم نے یہ جانا تو بقدر وسعت و طاقت خدا کی عبادت کرو جسکا اوس نے حکم دیا ہے اور ہر حال مین اوس پر توکل کرو اور اوسی پر سب کام چھوڑ دو اوس حالت مین کہ تم محجوب ہو یا حق تمھاری نظر سے پوشیدہ ہو تم کو بندۂ کارگذار و رضا جو ہونا چاہیے نہ بندۂ فضول و بسیار گو اور جب تم کو معلوم ہو گیا کہ ہویت حق ہویت عالم ہے اور عالم کی ہر چیز اوسی کی طرف راجع ہے پس حیز امکان مین اس عالم کے نظام سے زائد عمدہ و لطیف و عجیب ہونا ممکن نہین کیونکہ عالم تفصیل حقیقت انسانیہ ہے جو بصورت رحمن پیدا کی گئی اور لانه علی صورة الرحمن مین ضمیر اگرچہ عالم کی طرف عائد ہے مگر

از جهت این اعتبار است و ضمیر او حدہ عائد بعالم است
و چون قولہ او حدہ را تفسیر بہ اظہر کردہ معنی این باشد
کہ وجود عالم مستدعی وجود حق بود تعالی شانہ چرا کہ
عالم محدث است و ہر محدث را محدثے باید کہ
احداث آن کند و آن حق است جل جلالہ کہ محدث
جمیع عالم است پس این سخن راست باشد کہ حق
جل و علا وجود خود را بہ محدث ظاہر گردانید بسبب
ظہور عالم بمحدثے پس نسبت کرد ظہور حق تعالے را
بسبب عالم بظہور حقیقت انسانیہ بوجود صورت
طبعیت یعنی این ہیکل جسمانی از بہر جامعیتے کہ میان
مشبہ و مشبہ بہ می باشد و آن جامع است این کہ
حق تعالی غیب عالم است و باطن او ہمچنانکہ حقیقت
انسانیہ غیب این صورت طبعیہ است و باطن او

اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور او حدہ مین ضمیر
عالم کی طرف عائد ہے اور جب او حدہ کی تفسیر اظہرہ
سے کی جائے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
چاہتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
حق تعالی نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب
ظہور عالم کے محدث سے لہذا حق تعالے کے ظہور
کو بسبب عالم ظہور حقیقت انسانیہ سے بوجود صورت
طبعیہ یعنی اس ہیکل جسمانی کے نسبت کیا اوس
جامعیت کی وجہ سے جو مشبہ اور مشبہ بہ مین ہوتی
ہے اور وہ یہ کہ حق تعالی غیب و باطن عالم ہے جسطرح
حقیقت انسانیہ اس صورت طبعیہ کی غیب و باطن ہے

قولہ فیحن صورتہ الظاہر وھو بہ تعالی روح ھذہ الصورۃ المدبرۃ لھا فما کان التدبیر
الا فیہ کما لم یکن الا منہ فھو الاول بالمعنی والآخر بالصورۃ وھو الظاہر بتغیر الاحکام
والاحوال والباطن بالتدبیر وھو بکل شیء علیم وھو علی کل شیء شہید لیعلم عن شہود لا عن
فکر وکذلک عن علم الاذواق لا عن فکر وھو العلم الصحیح وما عداہ فحدس وتخمین
لیس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن آن ست کہ او ما است نہ مراد
از ما یعنی از نوع انسانی تنہا است بلکہ مراد عین
اعیان عالم است باسرہا بجمیع صور روحانیہ و

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم ہے۔ ہم سے مراد نوع
انسانی تنہا نہین ہے بلکہ تمام عین
اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

وجسمانیہ وضمیر فیہ عائد است بحق تعالی ای
فی الحق چنانچہ ضمیر منہ واسم لم یکن ضمیر
باشد عائد بہ تدبیر یعنی کما لم یکن التدبیر الا
منہ مفہوم مجموع کلام این باشد کہ اعیان عالم صور
کہ روحانی وجسمانی اند از عقول ونفوس ومجردات
وسموات وارضین ومن فیہن وما فیہن
عبارت از ان است این جملہ بہ یک بار صورت
ظاہر حق است وروح این صور ہویت حق است
پس او تعالی وتقدس ظاہر باشد بحسب صورت
وباطن باشد بحسب تدبیر وتصرف یا از آسمان
یا از زمین تدبیر فرماید بہ کمال قدرت وبر ہمہ چیز
دانا است وناظر وحاضر وبینا است وعلم او بجمیع
اجزا شہودی وعیانی ست نہ مستفاد از قوت فکریہ
یا مکتسب از تقریر بیانی وقولہ فذلک اشارت است
وتشبیہ آن علم بذوق اہل اذواق کہ آن علم
عرفان ست بحق تعالی بعلم شہودی این طائفہ
عرفا علم ایشان شہودی نیست وچون اہل ظاہر
تخمین وحدسی نیست۔

جسمانیہ کے مراد ہین اور فیہ مین ضمیر حق تعالی کی
طرف عائد ہے یعنی حق مین جیسے ضمیر منہ اور
اسم لم یکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی جس طرح
تدبیر نہین ہوتی مگر اوسی سے کل کلام کا مفہوم
یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی وجسمانی
عقول ونفوس ومجردات وسموات وارض وغیرہ
یہ سب بیکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
روح حق کی ہویت ہے تو حق تعالے بحسب صورت
ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور بکمال قدرت
تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
فرمائے سب چیزون کو جانتا اور سب کا حاضر وناظر
ہے اوس کا علم بجملہ اجزا سے شہودی وعیانی قوت
فکریہ یا تقریر بیانی سے مستفاد ومکتسب نہین اور
فذلک اشارہ ہے اور علم ذوق اہل اذواق
جو علم عرفان بحق ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
شہودی تو نہین ہے مگر مثل اہل ظاہر کے تخمینی
اور حدسی بھی نہین ہے۔

قولہ ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان اللہ یرید ان یغویکم وہو ربکم والیہ ترجعون

اقول ماتن خطاب بحکمار متکلمین کردہ میگوید کہ
سود نمیدارد شمارا نصیحت کردن من اگر خواہم آنکہ

ماتن حکمار متکلمین سے مخاطب ہوکر فرماتے
ہین کہ تم کو نصیحت کرنا بے فائدہ ہے مین اگر تمکو

نصیحت کنم مر شمارا اگر خدا خواهد که گمراه کند یعنی اگر خدا
اغوای شما خواهد و من خواهم که نصیحت کنم آن نصیحت
نفع نخواهد کرد او دست آمرزگار و متصرف در شما بر وفق
ارادت و بسوی وی باز گشت خواهد بود یعنی ای
حکما و متکلمین خدا شمارا در غفلت انداخته اگر خواهم که
شمارا از آن غفلت برآرم هرگز ممکن نیست که قلم ارادت
بر صفحه حال شما همچنین رفته است هرگز سخن مرا باور
نخواهید کرد و قیل و قال بی فائده خواهید ساخت
من بباعث مناسبت انسانی مجبورم که نصیحت کنم

نصیحت کرنا چاہون اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمہارا پروردگار
ہے اور تم مین حسب ارادہ متصرف اور اوسی کی
طرف واپسی ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
خدا نے تم کو غفلت مین ڈال دیا ہے اگر مین تم کو
اوس سے نکالنا چاہون تو ممکن نہین کیونکہ ارادہ
الٰہی تمہارے متعلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
میری بات نہ مانوگے اور بے فائدہ گفتگو کروگے مین
بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہون

قوله ولدینا کتاب ینطق بالحق وهم لا یظلمون۔ ذلک بان الله هو الحق وان ما تدعون
هو الباطل اتجادلوننی فی اسماء سمیتموها انتم وآباؤکم ما نزل الله بها من سلطان

ونزد ما کتابی است گویا بحق و بر او شان ظلم
نکرده خواهد شد — آن ذاتی که الله
هست حق است و آنچه دعوت می کنند او شان بسوی
غیر حق آن باطل است یعنی قول غیریت شما باطل
و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار اید
ای حکما آیا می جنگید با من درین چیزها که از روی
جهالت شما نام نهاده اید و پدران شما و نه فرستاده است
خدا بجواز عبادت ایشان هیچ سخن و چون حق ظاهر
شد پس باو بنگرید و این آیت در قصه قوم هود است یعنی
آنچه ممکنات را از جهل و غفلت غیر نام نهاده اید نگردانید

اور ہماری پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق بحق ہے اور
اون پر ظلم نہ ہوگا — وہ ذات جو
اللہ ہے حق ہے — غیر حق جن سے
وہ دعا مانگتے ہین باطل ہین یعنی تمہاری غیریت کا قول
باطل اور میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل مین
گرفتار ہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اون چیزون مین جھگڑتے
ہو جنکا تم نے اور تمہارے بزرگون نے جہالت سے نام رکھ لیا ہے
خدا نے اونکی عبادت جائز ہونیکے لیے کچھ بھی نہین کہا ہے جب
حق ظاہر ہو گیا تو اوسی کو دیکھو یہ آیت قصہ قوم ہود مین ہے
یعنی تم نے جو بسبب جہل و غفلت ممکنات کو غیر سمجھ لیا ہے تو غیر

قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وانه لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

اقول وفرومی فرستم بر تو در قرآن چیزیکه شفا است از مرضهاے صوری ومعنوی وقلبی وقالبی وبخشایش مر مومنان راکه بدو نفع می گیرند یعنی بیان من همان بیان حق است وهمین شفا براے مرض جهل شما است. واین پند است برای پرهیزگاران وما میدانم که بعضے از شما دروغگو اند وبیشک حسرت است بر کافران واین قرآن حق ویقین است پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن

ہم تمہیں قرآن مین وہ چیزین بھیجتے ہین جو امراض صوری ومعنوی وقلبی وقالبی کے لیے شفا ہے اور مومنین کے لیے خاص رحمت ہے جو اوس سے نفع اوٹھاتے ہین یعنی میرا بیان حق کا بیان ہے جو تمہاری مرض جہل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگارون کے لیے نصیحت ہے اور ہم جانتے ہین کہ تم مین بعض جھوٹے ہین اور واقعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر

قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينّاه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

اقول وآنانکه بحقد وحسد می پوشند آنچه فرو فرستادیم از نشانها در توریت وراه نمونی پس از آنکه بیان کردیم آن را براے بنی اسرائیل در توریت ایشان مخفی گردانیدند می راند ایشان را خدا از رحمت خود ولعنت می کنند فرشتگان برین طور که اللهم العنهم و پوشندگان حق چه خوش اقتباس است یعنی پوشندگان حق در تعینات اعتباری

واقعی جو لوگ حسد سے ہماری اون باتون کو چھپاتے ہین جو ہم نے بنی اسرائیل سے توریت مین بیان کین اور اونھون نے چھپایا اون پر اللہ لعنت کرتا ہے اور فرشتے بھی کہ اللھم العنھم پوشندگان حق کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری مین حق کو چھپانے والے

قوله يوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا

ویقول الذین استضعفوا للذین استکبروا لولا انتم لکنا مؤمنین وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا
انحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا

اقول گویند که عقبه ابن ابی معیط از سفری باز آمده مردمان
دعوت میکرد و آنحضرت صلعم را هم دعوت کرد آنحضرت
صلعم فرمود که تا کلمهٔ شهادت نه گوئی طعام تو نخورم عقبه
کلمه بر زبان راند این سخن به ابی بن خلف رسید او
که با عقبه دوستی داشت پرسید که مگر از دین برگشتی که
سخن محمد شنودی و کلمه خواندی گفت نه اما شرم
داشتم که مهمان ما طعام نخورده بیرون رود ابی گفت
از تو راضی نشوم تا آب دهن بروی نه اندازی عقبه
پیش آنحضرت صلعم در دار الندوه به مسجد آمد و آب دهن
بر آنحضرت انداخت گویند که آن دو شعلهٔ آتش گشت
و بروی باز گردیده هر دو رخسار او بسوخت تا زنده ماند
داغها مینمود آنحضرت گفت ای عقبه هرگاه ترا بیرون
مکه بینم سر ترا به شمشیر بردارم چنانچه در غزوهٔ بدر بحکم
آنحضرت صلعم او از دست علی مرتضی کشته شد این
آیت در شان وی نازل شد که ظالم فردای قیامت
هر دو دست خود بدندان خواهد گزید و خواهد گفت ای
کاش من گرفتمی همراه پیغمبر راهی ای وای بر من
کاشکی دوست نه گرفتمی فلان را هر آئینه وی گمراه کرد مرا

کہتے ہین کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور
لوگونکی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے
فرمایا کہ جبتک کلمہ نہ پڑھیگا دعوت قبول نہ کرونگا عقبہ
نے کلمہ پڑھ لیا یہ خبر ابی بن خلف اوسکے دوست کو پہونچی
اوسنے اوس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ کلمہ
پڑھ لیا کہا نہین بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا مہمان
بغیر کھانا کھائے چلا جائے ابی نے کہا کہ مین تجھسے اوس
وقت تک خوش نہ ہونگا جب تک تو اونکے مونہہ پر نہ
تھوکیگا عقبہ آنحضرت صلعم کے پاس دار الندوہ مین جو مسجد
مین تھا آیا اور آپ پر تھوکا کہتے ہین کہ وہ تھوک دو شعلے
ہوکر اوسکی طرف پلٹا اور اوسکا مونہہ جلا دیا جبتک وہ
زندہ رہا داغ نمودار رہے آنحضرت صلعم نے اوس سے فرمایا کہ
جب تجھکو مکہ سے باہر پاؤنگا تو قتل کر ڈالونگا چنانچہ غزوہ بدر
مین وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے جناب امیر علیہ السلام کے
ہاتھ سے مارا گیا یہ آیت اوسی کے حق مین نازل ہوئی کہ ظالم
قیامت کے روز اپنے ہاتھون کو چبا کر کہیگا کہ کاش مین
رسول کی پیروی کرتا ہائے افسوس مجھ پر مین فلان
سے دوستی نہ کرتا بیشک اوسنے مجھکو نصیحت سے بہکا دیا

ازپند بعد ازانکه آمده بود بمن وهست شیطان آدمی
را در محنت تنها گذارنده۔ ومیگویند آنانکه ناتوان
گرفته شد ایشان را به آنانکه سرکشی کردند اگر نمی بودید
شما هر آئینه ما مسلمان می شدیم گفتند سرکشان
به ناتوانان آیا ما باز داشتیم شما را از هدایت بعد ازانکه
آمد به شما بلکه شما بودید گنهگار غرض شیخ این است
که شما ای گروه حکما و متکلمین وقتی با هم حسرت و
ملامت کننده خواهید بود و آن وقت هیچ فائده
نخواهد شد و حسرت خواهید کرد که کاش موحد میبودیم
و ترجمه آیت دیگر این که ما عرض کردیم امانت بر
سموات و ارض و کوهها پس انکار کردند و شان از
برداشت آن و برداشت او را انسان بیشک او
بر نفس خود ظالم و نادان است که امانتی که آسمان و
زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف
بی فهم آل کار برداشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دغا دینے والا ہے
کہتے ہین جن کو کمزور سمجھا تھا بڑائی کرنے والون کو
اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندار ہوتے کہنے لگے متکبر
کمزورون سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا
تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئے بلکہ تم گنہگار
تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اے گروہ حکما و متکلمین
تم ایک وقت باہم حسرت و ملامت و افسوس کروگے
جو اوس وقت بے فائدہ ہوگی کہ کاش ہم بھی موحد
ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم نے آسمان
و زمین اور پہاڑون پر امانت پیش کی اونھون نے
اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان
نے اوسے اوٹھالیا واقعی وہ اپنے نفس پر
ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان اور
زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اوس کو بلا خیال انجام
کار اوٹھا لیا۔

قوله قال الله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذ
ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد
عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان
كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون

اقول فرمود حق تعالی و بگذرانیدم فرزندان یعقوب
را از دریای قلزم بسلامت پس از پی درآمد ایشان را

حق تعالے نے فرمایا کہ ہم نے فرزندان یعقوب
کو دریائے قلزم سے سلامتی اوتار دیا اونکے پیچھے

فرعون و لشکر او برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
از حد برون بردن در جفای ایشان پس چون یک
بار در دریا رسیدند اسپ فرعون بوی مادیان
جبرئیل بے قابو گشت لشکر به متابعت او هم
خود را در دریا انداخت حالانکه فرعون نمیخواست که
در دریا رود چون قریب بغرق شدن رسید گفت
ایمان آوردم بآنکه نیست معبودے مگر آن خدائیکه
بدعوت موسی گرویدند بنی اسرائیل و من از جمله
مطیعان هستم حق سبحانه بزبان جبرئیل در جواب او فرمود
آیا ایمان می آری اکنون که اختیار نمانده و حالانکه
تو نافرمانی کردی پیش ازین و از جمله گمراه کنندگان
بودی پس امروز می رهانم ترا از عذاب تا باشی برای
دیگران نمونهٔ عبرت و بتحقیق بسیار کسان از علامات
قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
دید حاصل آوردن آیت آن که ای گروه متکلمین و
حکما بے فائده شما در تقیدات مقید گشته اید و قید این
تقید موجب الم خواهد بود و آن نافع نیست پس انسب
آنست که از اول روی دل بجانب یکتای مطلق کنید
و تا توانید از سایهٔ غیر اجتناب نمائید هو الله الذی لا
اله الا هو عالم الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم و
صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله و اصحابه اجمعین

فرعون مع لشکر ظلم کرنے گیا اور اوسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
جب دریا پر پہونچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
کی فرعون دریا مین اوترنا نہین چاہتا تھا مگر گھوڑا
بے قابو ہوگیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ مین ایمان
لایا کہ کوئی معبود اون کے سوا نہین جن کی دعوت
موسی کرتے ہین بنی اسرائیل کو اور مین بھی انہین
سے ہون حق تعالے نے بزبان جبرئیل اوس کے
جواب مین فرمایا کہ اب جب تو بے اختیار ہوا تو ایمان
لاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنے
والون مین سے تھا خیر آج ہم تجھکو عذاب سے رہائی
دیتے ہین تاکہ اپنے بعد والون کے لیے عبرت ہو اور
بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
ہین پس کلام کی تحقیق تفسیرون مین دیکھنا چاہیے اس آیت کی لائق
مطلب یہ ہے کہ ای گروہ حکما و متکلمین تمہاری فائدہ تقیدات
مین مقید ہوا کیونکہ تمکو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
ہوگی لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایہ غیر سے بچو
وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہین غیب و شہادت
کا عالم ہے اور وہی رحمن و رحیم ہے اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
آنحضرت صلعم اور اون کی تمام اولاد و اصحاب پر

خاتمہ در بندی از حال حضرت مصنف رح

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوۃ العارفین امام المحققین دریای معارف تحقیق باران شرائف تدقیق محرم اسرار قدم مظہر آثار نون و قلم کاتب الہامات الٰہی قاری لوح رموزات درگاہی قطب زمانیان و جہانیان شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہ چون بامرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شدند او شان تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند و بعد چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا بخدا رسانیدم و ولایت پورب بتو ارزانی داشتم عزیزان دیگر ملول خاطر شدہ عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدتے محنت می کشیم و ہرگز بزلال وصال نمی رسیم و گاہے در حق مایان چنین نہ فرمودند و این مرد جدید و لذت ریاضت ناچشیدہ را در طرفۃ العین چندین نعمت ارزانی داشتند فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یک دست چراغ و بیک دست آتش آوردہ ہمینکہ دم زدیم روشن شد ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء مارا درین کار چہ تاخیر کہ خدای تعالیٰ شتابی کردہ صاحب مرآۃ الاسرار می نویسد چون شیخ محب اللہ از تحصیل علوم فارغ شد او را طلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھتے ہین کہ قدوۂ عارفین امام محققین دریای معارف تحقیق باران شرائف تدقیق محرم اسرار قدم مظہر آثار نون و قلم کاتب الہامات الٰہی قاری لوح رموزات درگاہی قطب زمانیان و جہانیان شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہ جب مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی کی خدمت مین پہونچے تو اونھون نے آپ کو تلقین فرماکر خلوت کا حکم دیا کچھ دنون کے بعد فرمایا کہ محب اللہ مین نے تجھکو خدا تک پہونچا دیا اور ولایت پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہوکر عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہوگئی اب تک کامیاب نہ ہوئے اور نہ کبھی ہمارے حق مین ایسا ارشاد ہوا یہ نیا شخص جس نے لذت ریاضت بھی نہین چکھی چشم زدن مین نعمت سے مالا مال کردیا گیا فرمایا کہ محب اللہ وہ شخص ہے جو ایک ہاتھ مین چراغ اور دوسرے مین آگ لیکر آیا جیسے ہی مین نے پھونکا روشن ہوگیا یہ خدا کی دین ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے مین کیون دیر کرتا جب کہ خداوند تعالیٰ نے جلدی کی صاحب مرآت الاسرار لکھتے ہین کہ جب شیخ محب اللہ علوم کی تحصیل سے فارغ ہوئے تو انکو طلب حق پیدا ہوئی انتہا سوز طلب سے

بدہلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی
استخارہ نمود آنحضرت در معاینہ بوے فرمود
کہ بالفعل سلسلۂ شیخ علی صابر گرم است و بجانب
شیخ ابوسعید اشارت فرمود بنابر آن بخدمت
شیخ رفت و بشرف بیعت مشرف گشت بعد ازان
حضرت ابوسعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت
فرمود کہ ببین استعداد محب اللہ بولایت کدام نبی
مناسبت میدارد تا موافق آن تربیتش کردہ آید
چنان معلومش گشت کہ استعدادش را با ولایت
موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابوسعید
شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اسم ذات با
نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
نشاند و وے را اندران از صفاے باطن مقدمات
غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند و تجلیات ملکوتیہ و
جبروتیہ نقد وقت شدند و تجلی ذات بے کیف ورا
درین اربعین میسر نہ گشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہان
وجویان ہمین تجلی بود چون از اربعین برآمد تمامی
واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
خواست کہ ورا خرقۂ خلافت عطا نماید در دل شیخ
محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ مقصود
حقیقی طالبان این راہ است نرسیدہ ام پیر من

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ
پر استخارہ کیا اونھون نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابوسعیدؒ
کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
مین گئے اور مرید ہوے حضرت شیخ ابوسعید
نے اپنے خادم مسمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
محب اللہ کی استعداد کس نبی کی ولایت سے
مناسبت رکھتی ہے تاکہ ویسی ہی ان کی تعلیم
کی جاے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
استعداد کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
تب اونھون نے ان کو شغل نفی و اثبات و اسم
ذات مع مراقبۂ برزخ تلقین کیا اور چلہ مین بٹھایا
ان کو چلے مین بوجہ صفاے باطن مقدمات غامضہ
عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
جبروتیہ حاصل ہوئین مگر تجلی ذات بے کیف
جس کی تلاش ان کو تھی حاصل نہ ہوئی
جب چلہ سے فارغ ہوئے تو تمام
واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اونھون
نے ان کو خرقۂ خلافت دینا چاہا ان کے دل
مین خطرہ آیا کہ ابھی شہود ذات جو طالبین
کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہین پھر

کدام حالت مرا لایق خلافت تصور کرده بمن خلافت
میدہند چہ سالک بحصول تجلیات صوری و
معنوی کہ تعلق بہ ملکوت و جبروت دارند لایق
خلافت نمی شود چیزیکہ بحصولش شایان این امر
میگردد مرا حاصل نہ شدہ است و مطلوب من
جان چیز است کہ عبارت از شہود حضرت الکیف
است حضرت شیخ ابو سعید بر خطرہ وے مشرف شد
در حال خرقۂ خلافت بوی پوشانیدہ دست بفاتحہ
برداشت و توجہ باطن در کار وے کرد بمجرد دست
برداشتن آنحضرت تجلی بے کیف بر دل شیخ جلوہ
کرد آن قدر کہ از طاقت او بالا بود نعرہ برکشید و
گفت یا حضرت بس کن کہ مرا زیادہ ازین استعداد
وحوصلہ این مشاہدہ نیست پس آنحضرت توجہی نمود
کہ مرتبۂ صحت عقل و تمکین در وے بماند مغلوب الحال
نگشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقۂ خلافت
پوشیدہ حسب اجازتش باز بہ قصبۂ صدرپور آمدہ کہ
وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
ندید بعد از مدت بقدم توکل و تجرید از خانہ برآمد
و بجہت فاتحہ خوانی بر مزار حضرت شیخ مخدوم
عبد الحق در ردولی بیامد این فقیر ہم آنجا بود از راہ
محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد اطوار پسندیدہ

خرقۂ خلافت مجھے کیسے دیا جارہا ہے کیونکہ محض
حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
نہیں اور جس سے طالب لایق خلافت ہوتا ہے
وہ مجھے حاصل نہیں میرا مقصود تو شہود حضرت
بے کیف ہے حضرت شیخ ابو سعید نے فوراً ان کے
خطرے پر مشرف ہو کر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
لیے ہاتھ اٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی تو تجلی
بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھوں نے
بیتاب ہو کر نعرہ مارا اور کہا کہ حضور بس میری
استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہیں ہے تب
اونھوں نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
و تمکین پر قائم ہو گئے پھر شیخ خرقہ
پہننے کے اون کی اجازت سے قصبۂ صدرپور
اپنے وطن قدیم میں آئے مگر وہاں
رہنا مناسب نہ سمجھ کر خدا کے بھروسے
پر تنہا گھر سے نکلے اور بغرض زیارت
مزار حضرت مخدوم شیخ عبد الحق قدس
سرہ ردولی شریف میں آئے میں
بھی وہیں تھا بوجہ دوستی میرے
یہاں فقیر سے بہت اچھی صحبت رہی
میں ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

او را مشاهده نمود و بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از
حضرت مخدوم رخصت یافته باتفاق یکدیگر از دولی
روانه شده بخانه رسیدم چند روز بسبب محبت و
یگانگی در خانهٔ فقیر توقف شد دران سفر سید عبد الحکیم
رفیق او بخدمت وی کسب فضائل می نمود پس
از انجا متوجه الٰه آباد گردیده دران سکونت اختیار
نمود و شهرت بسیار یافت در اوائل حال چندے
فقر و فاقه پیش آمد اما استقامت نیکو ورزید آخر کشایش
شد۔ در بیان حقایق و معارف دستگاه تمام بهم رسانید
سخن وی مؤثر گردید اکثر علماء فحول منکرین مشرب توحید
بفیض او تربیت یافته مشرب خاص اختیار نمودند
الغرض حضرت شیخ عارف صاحب اسرار و فارغ از
خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و شریعت بود
کسی که بر و طعن کند و به الحاد و زندقه منسوب نماید از
علم بے بهره است که سخن وی در خشم نمی آید۔ شیخ قریب
بست سال در الٰه آباد بر سجادهٔ ارشاد بماند عالمی
از حسن تربیت وی بمرتبهٔ هدایت و ارشاد رسید بتاریخ نهم
ماه رجب روز پنجشنبه برابر غروب آفتاب ۱۰۵۸ھ بعالم بقا
خرامید رحمة الله علیه باید دانست که مولانا شاه عبد العزیز
دهلوی در یکے از استفتاوی نویسند هر گاه که مذهب
شیخ محب الله الٰه آبادی که ظاهرش قدم در وادی الحاد

خوش ہوا چند روز کے بعد حضرت مخدوم قدس
سرہ سے رخصت ملی تب دولی سے روانہ
ہو کر ہم دونون مکان پر پہونچے اوس سفر مین
سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب
فضائل کرتے تھے پھر وہان سے وہ الٰہ آباد گئے
اور سکونت اختیار کی اور وہان بہت مشہور ہوئے
شروع زمانے مین کچھ دنون فقر و فاقے سے بسر
کی مگر پھر کشایش ہوئی حقایق و معارف خوب
بیان کرتے تھے اکثر علماء منکر مشرب توحید نے
انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض
یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظ
دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انہین الحاد و
زندقہ سے منسوب کرکے طعن کرتا ہے وہ جاہل ہے جسکی سمجھ
مین انکی بات نہین آتی۔ تقریباً بیس سال الٰہ آباد مین
سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
تربیت سے مرتبہ ہدایت و ارشاد پر پہونچا۔ نوین
رجب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
۱۰۵۸ھ ایک ہزار اٹھاون مین انتقال کیا اور وہین
دفن ہوئے نقل حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی
اپنے ایک استفتاء مین لکھتے ہین کہ جب مذہب شیخ
محب اللہ الٰہ آبادی جن کا قدم بظاہر وادی الحاد مین

بود مزید شیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
احمد سرہندی را بر روی کار آورد و علوم غیب را ایشان
القا فرمود انتہی۔ گویم چنانکہ شاہ صاحب در استفتاء
دیگر میفرمایند و علماء متکلمین را انکار این مسئلہ از دو وجہ
است اول اینکہ برین مسئلہ بسبب کمال دقت و باریکی
شبہات نقلیہ و عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حل آن
شبہات میسر نشد ناچار بانکار پیش آمدند دوم اینکہ این
مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی
سخن حضرت مجدد را نفہمیدند و بانکار پیش آمدند و چنانکہ میان
شیخ ابراہیم مرادآبادی و شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
یوسف در کشف وحدت وجود خلاف افتاد
شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داؤد قبول نکرد
شیخ محمد صادق کشف ایشان خود را شنید کشف
شیخ ابراہیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
یوسف فرمودند کہ تو اسماء خواندہ بودی این یافت اسماء
است ترا باید کہ از سر نو سلوک کنی شاید انکار شاہ صاحب
ازین قبیل باشد و مولانا عبد العلی بحر العلوم در شرح مثنوی
مولانائے رومی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر دعوانا
ان الحمد للہ رب العالمین تمت

تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
احمد سرہندی کو ظاہر کیا اور علوم غیب ان پر القا فرمائے
انتہی۔ میں کہتا ہوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
استفتاء میں لکھتے ہیں کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
انکار دو وجہ سے کیا اول یہ کہ اس مسئلے پر بوجہ کمال
دقت و باریکی نقلی و عقلی شبہے بہت ہوتے ہیں اور
اونسے وہ شبہے حل نہ ہوئے مجبوراً منکر ہو گئے دوسرے یہ
مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی یا جیسے شیخ عبد الحق محدث
دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہیں سمجھے اور منکر ہو گئے یا
جیسے شیخ ابراہیم مرادآبادی اور شیخ داؤد گنگوہی اور شیخ
یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
حضرت شیخ محمد صادق نے اپنے مریدوں کا کشف سنکر شیخ
ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف سے
فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یہ اوسکی بافت ہے تمکو پھر سے
سلوک کرنا چاہیے۔ شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
ہوگا۔ مولانا عبد العلی بحر العلوم شرح مثنوی میں انکے
قول سے بھی ایک دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال سے
فوق ہے۔ چنانچہ شیخ محب اللہ نے اسکی تصریح کی ہے انتہی
اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفیں اللہ کے لیے
ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ تمام شد